

حاشية

كتاب المكاسب

للجدة الأولى

(المحرمة)

تأليف المحقق الفقيه

الحاج ميرزا علي الإيرواني الغروي قدس

تحقيق

باقر الفخار الإصفهاني

منشورات دار ذوى القربى

حاشية كتاب المكاسب (محرمه)

تأليف

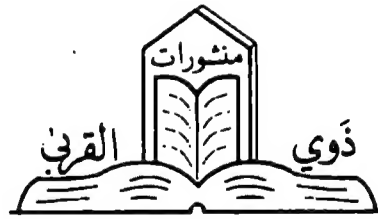
المحقق الفقيه الحاج ميرزا علي الإيرواني الغروي قدس سره

الجزء الأول

تحقيق

باقر الفخار الإصفهاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دار ذوي القربى

- الكتاب : حاشية المكاسب (المحرمة) ج ١
- المؤلف : سماحة آية الله محمد تقي الايروانى
- الناشر : دار ذوي القربى
- المطبعة : سبهر
- الطبعة : الاولى ١٤٢١ هـ.ق
- عدد المطبوع : ١٠٠٠ نسخة
- شابك: ٩٦٤ - ٦٣٠٧ - ٢٥ - 6 (3 VOL.SET) (الدورة) ISBN 964 - 6307 - 25 - 6
- شابك: ٩٦٤ - ٦٣٠٧ - ٢٦ - 4 (VOL 1) (ج ١) ISBN 964 - 6307 - 26 - 4

فهرست الموضوعات

١١	مقدمة المحقق
١٣	حياة المحشي
١٧	رواية تحف العقول
١٩	تعارض فقرات الرواية
١٩	تقسيم المكاسب
٢١	معنى حرمة الاكتساب
٢٥	المسألة الأولى
٢٥	في جواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه و عدمه
٢٩	في جواز بيع بول الإبل
٣٠	المسألة الثانية: في حرمة بيع العذرة
٣٠	المسألة الثالثة: في المعاوضة على الدم
٣٢	في بيع الأرواث الطاهرة
٣٣	المسألة الرابعة: في حرمة بيع المني
٣٥	في بيع الميتة
٣٦	في بيع الميتة منضمة إلى المذكى
٣٩	المسألة السابعة: التكسب بالخمير والمسكر المايح
٤٠	المسألة الثامنة: في حرمة المعاوضة على الأعيان المتنجسة
٤١	في جواز بيع المملوك الكافر
٤٣	في جواز بيع كلب الصيد غير السلوقي
٤٥	في جواز بيع العصير العنبي
٤٨	في جواز المعاوضة على الدهن المتنجس
٤٩	صحة بيع الدهن المتنجس مشروطة باشتراط الاستصباح أم لا؟
٥٣	الإشكال الثاني: في أن الإعلام واجب أو لا؟ و هل وجوبه نفسي أو شرطي؟
٥٦	حرمة تغيير الجاهل وإلقائه في الحرام الواقعي
٦٨	جواز بيع الدهن المتنجس لغير الاستصباح و حكم بيع سائر المتنجسات
٧١	حكم الانتفاع بالأعيان النجسة
٧٥	هل تدور المايّة مدار المنفعة أو لا؟
٨٥	حكم التكسب بالدراهم الخارجة المعمولة

٨٩	القسم الثاني من النوع الثاني
٩٠	بيع العنب والخشب على أن يعمل خمرأ أو صلياً
٩٠	التمن يقابل به نفس العين أو الانتفاعات او قابلية الانتفاعات؟
٩٤	حكم بيع الجارية المغنّة
٩٥	حكم بيع العنب ممن يجعله خمرأ
٩٧	حقيقة الإعانة و مفهومها
١٠٠	هل الحرام هو الفعل المتجرى به او القصد؟
١٠٦	القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنأ
١١١	النوع الثالث
١١٧	النوع الرابع
١٢٢	المسألة الثانية
١٢٣	في بيان حكم الخنثى
١٢٥	المسألة الثالثة: التشيب
١٢٦	المسألة الرابعة: في تصوير صور ذوات الأرواح
١٣٤	حكم اقتناء ما حرم عمله من الصور
١٣٧	المسألة الخامسة: التطيف
١٤١	المسألة السادسة: التنجيم
١٤٣	المسألة السابعة
١٥٥	المسألة الثامنة
١٥٧	في بيان معنى الرشوة
١٥٩	حكم الهدية و بيان الأدلة
١٦٤	في اختلاف الدافع والقابض
١٦٧	المسألة التاسعة: حرمة سبّ المؤمنين
١٦٩	المسألة العاشرة: حرمة السحر
١٦٩	في بيان معنى السحر و في بيان الفرق بينه و
١٧٢	خروج التسخيرات عن السحر
١٧٣	المسألة الحادية عشرة: في حرمة الشعبة
١٧٣	المسألة الثانية عشرة: في حرمة الغش
١٧٣	في تحقيق موضوع الغش و حكمه تكليفاً و وضعاً
١٧٩	المسألة الثالثة عشرة: في حرمة الغناء

فهرست الموضوعات	٧
مقتضى الأخبار عدم المنع من الغناء ذاتاً	١٨٦
هل تقاوم أدلة المستحبات أدلة المحرمات؟	١٨٨
المسألة الرابعة عشرة: في حرمة الغيبة	١٩١
حقيقة الغيبة	١٩٥
في بيان القيود المعتبرة في حقيقة الغيبة	١٩٥
اقسام الظهور	١٩٧
هل الاستحلال علة تامة في رفع العقاب؟	٢٠١
انتقاص المؤمن ليس تمام العلة في الحكم	٢٠٤
في بيان المراد من التفتيش	٢٠٦
في بيان المراد بالمتجاهر بالفسق	٢٠٧
حرمة استماع الغيبة المحرمة	٢١٢
المسألة الخامسة عشرة: القمار	٢١٧
معاني القمار المستفادة من الأخبار و العبارات	٢١٧
المسألة السادسة عشرة: القيادة	٢٢٥
المسألة السابعة عشرة: القيافة	٢٢٥
الظاهر من الرواية اعتقاد الخاصة بقضاء رسول الله ﷺ بقول القافه	٢٢٥
المسألة الثامنة عشرة: الكذب	٢٢٦
تحقيق موضوع الكذب	٢٢٦
كون الكذب مفتاحاً للخبايا لا يقتضي الحرمة	٢٢٧
الكذب بجميع أفرادهِ من الكبائر	٢٢٨
معنى الوعد والوعيد	٢٢٩
خلف الوعد ليس بكذب	٢٢٩
جواز الكذب في مقام المزاح	٢٣٠
إرادة خلاف الظاهر مع نصب القرينة ليست بكذب	٢٣١
هل التورية كذب ام لا؟	٢٣٢
المراد من فقدان الصراع	٢٣٣
من مسوغات الكذب: الضرورة	٢٣٣
هل تجب التورية - عند الضرورة إلى الكذب - على القادر عليها؟	٢٣٤
دوران الأمرين الحمل على التقية والاستحباب	٢٣٨
الكذب لأجل تحبيب غير المتحايين ليس كذباً	٢٣٨

المسألة العشرون.....	٢٣٩
لا تدلّ الأخبار على حرمة اللهو بقول مطلق.....	٢٣٩
بيان النسبة بين اللهو و اللعب و اللغو.....	٢٤١
المسألة الحادية والعشرون: مدح من لا يستحقّ المدح.....	٢٤٢
المسألة الثانية والعشرون.....	٢٤٣
المسألة الثالثة والعشرون: النجش.....	٢٤٧
معنى النجش.....	٢٤٧
المسألة الرابعة والعشرون: النيمة.....	٢٤٨
المسألة الخامسة والعشرون: النوح بالباطل.....	٢٥٠
المسألة السادسة والعشرون: الولاية من قبل الجائر.....	٢٥١
معنى الولاية من قبل الجائر و حرمتها.....	٢٥١
بيان المراد من تولى الأمر في قول أبي عبدالله عليه السلام.....	٢٥٥
و من الولاية: ما يكون واجبةً.....	٢٥٧
تقرير استدلال المحقق السبزواريّ على عدم وجوب الأمر.....	٢٥٩
الخدشة في كلام الشيخ.....	٢٦١
الآية أجنبية عن المقام.....	٢٦١
التنبية على أمور.....	٢٦٢
في بيان أنّ للمكره إرادتين.....	٢٦٥
مناقشة في كلام الشيخ قدس سرّه.....	٢٦٦
الأمر الثاني: في ما يتحقّق به الإكراه.....	٢٦٧
في بيان صور الاضطرار و أحكامه.....	٢٦٩
الأمر الثالث: في اعتبار العجز عن التفصّي من المكره عليه و عدمه.....	٢٧٠
الأمر الرابع: أن قبول الولاية مع الضرر الماليّ رخصة لا عزيمة.....	٢٧٠
النوع الخامس: ممّا يحرم التكسّب به.....	٢٧٣
في بيان كيفية تأتّي القرية في العبادة المستأجرة.....	٢٧٩
الفرق بين غرض كان مطلوباً للشارع و بين غيره في كون الأوّل غير مضرّ بالاخلاص.....	٢٨١
استدلال بعض الأساطين على الحرمة و توضيحه.....	٢٨٣
الاستدلال على عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب الكفائيّ و مناقشته.....	٢٨٥
المناقشة للمصنّف فيما جعله مقتضى القاعدة.....	٢٨٦
المناقشة في استدلال المصنّف لعدم جواز.....	٢٨٧

فهرست الموضوعات	٩
الإشكال على أخذ الأجرة على الصناعات التي يتوقف عليها النظام.....	٢٩٠
المناقشة في الجواب الأول عن الإشكال المشهور	٢٩٠
المناقشة في الجواب الثاني عن الإشكال المشهور	٢٩١
مراد المحقق الثاني من التفصيل	٢٩١
المناقشة في الجواب الخامس عن الإشكال المشهور.....	٢٩١
المناقشة في الجواب السابع عن الإشكال المشهور	٢٩٢
الاستيجار للنيابة عنه في العبادة التي تقبل النيابة	٢٩٤
عدم جواز إتيان ما وجب بالإجارة عن نفسه.....	٢٩٧
الأجرة على الإمامة	٣٠٠
عدم وجوب بذل المال لتحمل الشهادة او الأداء لو احتاج عليه	٣٠٠
الارتزاق من بيت المال لمن يحرم عليه أخذ الأجرة.....	٣٠١
خاتمة تشتمل على مسائل	٣٠٣
المراد من حرمة بيع المصحف	٣٠٤
بيع المصحف من الكافر	٣٠٦
حكم بيع أبعاض المصحف	٣٠٦
حكم بيع الأحاديث النبوية	٣٠٧
المسألة الثانية	٣٠٩
الاستدلال بارتفاع كراهة أخذ الجائزة بإخراج الخمس	٣١٢
بيان المراد من الأصل	٣٠٩
الخدشة في الاستدلال	٣٢٠
فيما يستفاد من اعتذار الكاظم عليه السلام	٣١٥
المناقشة في حكومة قاعدة الاحتياط على أدلة البراءة	٣١٨
الحمل على الصحة لا يثبت الانتقال	٣١٨
لا إشكال في طرح قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة.....	٣١٩
بيان كيفية الاستدلال بصحيفة أبي ولاد على المقصود.....	٣٢٠
المناقشة في حمل المصنف الأحاديث على الشبهة الغير المحصورة	٣٢٢
بيان محامل أخر للنصوص على فرض شمولها للشبهة المحصورة	٣٢٤
الخدشة في حمل التصرف الظالم على الصحيح	٣٢٥
حكم ما إذا علم بحرمة الجائزة قبل وقوعها في اليد	٣٢٦
حكم ما إذا علم بحرمة الجائزة بعد وقوعها في اليد	٣٢٧

- ٣٢٨ وجوب ردّ الجائزة بعد العلم بغصبية الجائزة فوري.
- ٣٣٠ في بيان حكم الفحص عن المغصوب منه.
- ٣٣١ المناقشة في دلالة الأخبار.
- ٣٣٣ المناطق في الفحص.
- ٣٣٢ هل يجب بذل المال لو احتاج الفحص إليه؟
- ٣٣٣ هل الفحص مقيد بالسنة؟
- ٣٣٤ ليس في التعدي من اللص الى مطلق الغاصب وجه.
- ٣٣٥ تحقيق فيما هو مقتضى القاعدة و مقتضى الأدلة الاجتهادية في المقام.
- ٣٣٨ هل يتصدق على الهاشمي؟
- ٣٣٩ الكلام في ضمان المتصدق مع عدم رضا المالك بالصدقة و فيه مقامات ثلاثة.
- ٣٤٤ ثمرة البحث عن وقت ثبوت الضمان.
- ٣٤٥ في قيام وارث المالك الميت مقامه في إجازة التصدق ورده.
- ٣٤٢ حكم العلم الإجمالي باشتغال الجائزة على الحرام.
- ٣٤٩ المسألة الثالثة: ما يأخذه السلطان باسم الخراج والمقاسمة و الزكاة.
- ٣٥٣ الاستدلال بالأخبار الواردة في تقبل الخراج.
- ٣٥٤ ينبغي التنبيه على أمور.
- ٣٥٥ الأمر الثاني: هل يختص حكم الخراج بمن ينتقل اليه؟
- ٣٥٧ في بيان أنّ صحيحة زرارة أجنبية عن المقام.
- ٣٦٠ المناقشة من كفاية تصرف الجائر في الحلية.
- ٣٦٠ عدم نفوذ إذن الجائر فيما لا تسلط عليه.
- ٣٦٣ لا وجه لما أفاده من التفصيل.
- ٣٦٤ في بيان أنّ الأرض كلّها لخلفاء الله تعالى.
- ٣٦٤ ما يعتبر في كون الأرض مفتوحة عنوة.
- ٣٦٨ لا يمكن اثبات كون الأرض مفتوحة عنوة باستمرار السيرة.
- ٣٦٨ حكم ما إذا شك في كون الأرض مفتوحة عنوة.
- ٣٧٣ حكم ما إذا مات المحياة حال الفتح.

مقدمة المحقق

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيّدنا محمد وآله الطاهرين.
الفقه اصطلاحاً: هو العلم بالأحكام الشرعية من أدلّتها التفصيليّة ومصادر تشريعها، أي: الكتاب والسنة.

واستنباط الأحكام الشرعيّة من مصادرها يجب أن يكون مقنّناً وفقاً لضوابط خاصّة أُطلق عليها اسم «علم أصول الفقه».

وقد تكامل الفقه الجعفري وعلم أصوله ودوّنا واقتربنا معاً، وتتجسّد ذروة هذا الاقتران في عملية الاجتهاد، وهي استنباط الأحكام الشرعية وإثباتها بحججها المناسبة، مع مراعاة القواعد التي تكفّل علم أصول الفقه ببيانها.

ودراسة الفقه والأحكام الشرعية تمرّ بأربع مراحل، هي:

الأولى: تعلّم الأحكام الشرعية التي تُعدّ محلّ ابتلاء المكلفين، وتتولّى توضيحها البرائل العملية مثل: «العروة الوثقى»، و «تحرير الوسيلة»، و «منهاج الصالحين»، و ...

الثانية: تعلّم المصطلحات الفقهيّة وأساليب التأليف الفقهيّ، ويمكن الرجوع إلى «المختصر النافع»، و «تبصرة المتعلمين» في ذلك.

الثالثة: الاستدلال على الحكم الشرعيّ مع عدم الالتفات إلى الأقوال المخالفة وأدلّتها، كما في «شرح اللمعة الدمشقية» وغيره.

الرابعة: الاستدلال على الأحكام الشرعية، مع عرض حجج الرأي المختار ونقل أدلّة الأقوال الأخرى ومناقشتها، وأجود ما ألف بهذا الأسلوب هو «المكاسب المحرّمة» للشيخ مرتضى الأنصاري قدس سرّه.

ولقد جاء هذا الكتاب العظيم معلماً لمرحلة الاجتهاد ومتضمناً لكيفية استنباط الأحكام الشرعية مع رعاية قواعد علم الأصول، فاستقطب اهتمام العلماء والدارسين، وتجلّى ذلك بعشرات الكتب التي تدور في فلكه شرحاً وتعليقاً، ولعلّ من أبرزها حاشية الشيخ الجليل وأستاذ الفقهاء والمجتهدين الحاج ميرزا علي الايرواني قدس سرّه، وقد كرّسنا جهودنا علمياً وفنياً لإخراجها بأفضل صورة تلائم ذوق هذا العصر وقارئيه.

خصائص عملنا:

أهمّ ما أنجزناه في تحقيق هذا الكتاب: «الحاشية على المكاسب المحرّمة» للحاج ميرزا علي الايرواني، يتلخّص فيما يلي:

- ١ - تقويم النصّ وتقطيعه وفقاً للقواعد الفنية.
- ٢ - ترقيم الحواشي المنقولة من «المكاسب» وتخريج نصوصها من النسخة الحجرية المتداولة؛ وذلك لأنّ أغلب النسخ المطبوعة إمّا ناقصة أو كثيرة الأخطاء، مع الإشارة إلى الاختلاف في النقل.
- ٣ - إضافة بعض العناوين بين معقوفتين.
- ٤ - تخريج الآيات القرآنية والروايات والأقوال مهما أمكن.

شكر وتقدير:

أقدّم خالص شكرنا لكلّ من أسهم في هذا العمل بشكل وآخر، ولا سيما سماحة الشيخ الفاضل أكبر نظري، وسماحة الشيخ الفاضل القاسمي، وسماحة الشيخ الفاضل الإسماعيلي الذين تحمّلوا أكثر أعباء العمل، كما أوجّه شكرنا الجزيل إلى الأستاذ محمد الملكي وسماحة السيّد الفاضل يعقوب الموسوي صاحب مكتبة ذوي القربى لما هيّأه لنا من إمكانيات وظروف مساعدة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

[حياة المحشي بقلم تلميذه الشيخ ميرزا محمد علي الاردوبادي قدس سره]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، و سلام على عباده الذين اصطفى.

لم يبرح الدهر ولوداً بالنوابغ مبالجاً بحسناته من فقيه متضلّع او حكيم إلهي او محدّث رواية او أديب بارع إلى إناس، يحقّ لكلّ منهم أن يصلح قارّةً او يعلم إقليماً او يلقي دروسه على أمة او يفيضها على لمة، و منهم من حداه فضله إلى التقدّم في حاضره او الإصلاّح في وسط، و ما أكثر هؤلاء مشكورين في المسعى، مقدّرين في الأعمال غير أن أثبتوا لهم مع الدهر كياناً خالداً و مع مرّ الجديدين ذكرّاً لا يفنى شرع في ذلك، سواء من ناحية المشاركة بين العلوم من فقه و أصول و كلام و فلسفة و عرفان و أدب و حديث و تفسير و من جهة الأنظار العميقة و الفكر الناضج و الرأي الأصيل او من جرّاء الحصول على التمكن من تلقين أفكاره الذهبية على التلاميذ حتّى تعود فريجة نفوسهم و نقش أفئدتهم و تدوينها في الكتب كالمدرّس لمن بعده مشفوعاً بجزالة المعنى و حسن الأسلوب و جودة السرد فهم أفاض الدنيا و نوابغ الدهر و علماء العالم و محقّقو العصور و فلاسفة الأجيال و هم في عمرهم الثاني مثلاً في القلوب و شخص لدى الأبصار، لا يختصّ بهم زمن دون زمن، و لا يعنوا لهم جيل دون جيل، و هؤلاء و إن كثروا النجم مآثر و زادوا على عدد القطر علوماً لكنّهم قليل ما هم، و لا ينتج شكل الدهر واحداً منهم إلّا بعد لأي من عمره بمضيّ حقب و انسلال أعوام متطاولة، نعم (و أمّ الصّقر مقلاة ترور).

و من هؤلاء الأفاضال الذين و صفناهم شيخنا المترجم، علم العلم، و راية الفضل، و شارة الهدى، و جماع المفاخر، و عماد الحق، و سناد الحقيقة و منار التحقيق، حجة الاسلام والمسلمين و آية الله في العالمين الحاج ميرزا علي ابن الشيخ عبدالحسين ابن المولى علي

أصغرن محمد باقر الايروانيّ النجفي قدّس سره، فقد سبق سبقاً بعيداً في العلوم كلّها، و تفرّد فيه بأفكار ناضجة و آراءٍ ناجعة و زبدة المخض و لباب التفكير فلم يأت بفكرة إلاّ و هي بكر في بابها، و لا أنتج تأليفاً إلاّ و هو نسيج وحده فهاتيك براهين عبقرّيته تشعّ على الدّهر أهلة و بدوراً، ضع يدك على أيّ من إثارة علمه تجدها على ما وصفناه و إليك أسماءها: «حاشية المكاسب» و هي هذه التي يزفّها الطبع إلى الأفاضل الأعلام، و ستعود آيةً باهرةً أن عاقد سمطها هو أوّل في مواقع النظر، أوّل في تدقيق مباحث الفنّ، أوّل في تطبيق الفرع على الأصل. فرغ منها سنة ١٣٤٥.

و يليها كتب قيّمة كلّ منها شمس سماء الفضيلة: «حاشية على كفاية الأصول» جزءان فرغ منها سنة ١٣٤٧: «بشرى المحقّقين» في أصول الفقه أيضاً جزءان، «كتاب في الطّهارة»، «كتاب في الصّلاة» فرغ منها سنة ١٣٥٠، «كتاب في الحجّ»، «رسالة في اللباس المشكوك» فيه سمّاها الذهب المسكوك، «رسالة في فروع العلم الإجمالي» سمّيت «عقد اللآلي»، رسالة مختصرة في الإعراض عن الملك سمّيت «جمان السّلك»، «نعم الزاد ليوم المعاد» رسالة عمليّة، «حواشٍ على العروة الوثقى»، «حاشية مختصرة على الجزء الأوّل من الكفاية»، «رسالة في قاعدة الإمكان»، «رسالة في النّجاسات»، «رسالة مختصرة في معنى التّكليف والإطاعة والعصيان والثّواب والعقاب»، «رسالة في النّية» لم تخرج إلى البياض، «الوراثة الأحمديّة شرح على الشّرايع» خرج منه إلى مبحث الوضوء، «حواشٍ على المكاسب» غير تامّة، كتاب يحتوي تقارير أبحاث أساتذته الأعظم، و كتابات كثيرة لم تجمعها دفّتا تدوين. و كلّها أوضح و غرر على جبهة الدّهر و أوسمة لا معة على مجالي الزّمن، و أنت إذا دقّقت النظر في هذه الصّحف المكرّمة تجد صاحبها هو ذلك الرئيّ الحرّ في آرائه إذا حداه النّظر إلى ناحية من العلم فلا يكثرث بتفرّد في الفتوى او مخالفة من جمهور شأن المؤسّس الناقد.

ولد شيخنا المترجم في النجف صبيحة يوم الجمعة لخمس بقين من شعبان سنة ١٣٠١، توفّي والده سنة ١٣١٥، و نهضت أمّه العلويّة بتربيته و تدريبه في سنن العلم و تحصيله حتّى أفنت فيه ثمّتها و رمّتها إلى أن أتيحت له دراسة كتابي الرسائل و المكاسب للشيخ الإمام الأنصاريّ قدّس سرّه فقراهما على العلامة المدرّس الشّهير الشيخ حسن التويسركاني، و إذ شارف الفراغ من السّطوح طفق يختلف إلى أندية الدّروس العالية خارجاً للعلمين الآيتين

الكاظمين الطباطبائيّ اليزديّ والخراساني في الفقه وأصوله إلى أن اختصّ بالثاني منهما في العلمين جميعاً، قرأ عليه من الأصول دورةً كاملةً و دورةً أخرى إلى رسالة الاستصحاب وعدّة كتب فقهية، وبعد وفاته سنة ١٣٢٩ اندفع إلى المذاكرة مع جماعة من الأفاضل لم يكن استفادته بها أقلّ من تلمذه على أساطين العلم، وهبط ردهاً من الزمن الكاظميّة على مشرفيها السّلام فحضر فيها بحث العلامة الأوحد السيّد ابراهيم الدّرودي الخراساني من فقهاء تلامذة الإمام المجدّد الشّيرازي في سامراء، وأخذ المعقول عن العلامة العارف الإلهي الحاج المولى علي محمّد النجف آبادي، وخلال الحرب العالميّة الأولى غادر الإمام ميرزا محمّد تقّي الشيرازي سرّ من رأى من جرّاء القلاقل فيها فمكث في الكاظميّة غير بعيد حتّى يمّم كربلاء المشرفّة فأسس فيها حوزة علميّة مقصودة وقعت إليها الهجرة و تقاطر الفضلاء إليها من شتّى النواحي غير أنّ شيخنا المؤسّس لها رغب إلى المترجم في التّهضة إليه فغادر النّجف الأشرف في عاشر شوال سنة ١٣٣٦، أخذ يحضر دروسه وأبحاثه وكانت له عنده خطوة قلّما نالها أحد، وبعد وفاته سنة ١٣٣٨ التقل إلى موطن أسلافه من الغريّ الأقدس في ١٥ محرّم سنة ١٣٣٩، واندفع إلى تدريس السّطوح العالية برهةً حتّى تركها نهائياً فعاد دروسه على الطّلبة في الفقه وأصوله خارجاً.

أمّا «الأصول» فباحثها دورات كاملة مراراً ومن الفقه «الطّهارة» و «الصّلاة» و «الصّوم» و «الخمس» و «المكاسب» و «الرّضاع» و «فروع العلم الإجمالي» و «مسألة الأعراض» و «قواعد من الفقه»، وحجّ البيت سنة ١٣٤٧، وتوفي في كربلاء المقدّسة عصر الجمعة الثاني عشر من ربيع الأوّل سنة ١٣٥٤، ونقل جثمانه إلى النّجف الأشرف و شيع به في المشهدين تشييعاً عظيماً وأقيمت له الفواتح، بعدها قُبر بإحدى الحجر الشّرقية من الصّحن العلويّ المطهر و أبّن بكثير من الشّعْر، فمنه قصيدة للخطيب الشّاعر المجيد السيّد مهدي الأعرجي، ومنه قصيدة للعالم الفاضل البارع المبدع السيّد أحمد الهندي، ومنه قصيدة للفاضل الأديب الشاعر الشيخ عبدالمنعم الفرطوسي، ومنه قصيدة لنا وهي:

أصاب مزلزلاً ثمّ الهضاب	مصاب هدّ اعلام الكتاب
وهي فاغتال للعلماء كهفاً	منيعاً ساحه رحب الجناب
مضى ملأ الرديّ خلقاً كريماً	ومن شرف التقى ملأ الاهاب
وهذا المجد أصبح في عويل	قفاه الفضل ينتج في

فقد فقد به فضلاً كثيراً
 فروض الدين آل إلى ذبول
 أيوسف أنت في مصر المعالي
 ومنتجع الهدى والعلم ندبا
 بلا عيب يدنّسه ولكن
 دفنّا في الثرى ديناً وعلماً
 وعزماً في النوائب غير وان
 بيوم هدّ للإسلام صرح ال
 واحمد صادقاً ندباً همائاً
 وسيفاً للشريعة ليس يلفى
 بكاه والتدريس يوماً
 لتلطم خدّها الفضلاء حزناً
 فلانادٍ يقلّ لهم زعمياً
 لأن فقد الحمى ليثاً هصوراً
 وباحياً الغمام ثرى عليّ

كموج البحر ملتطم العباب
 وربع الشرع آذن بالخراب
 عزيز من كلّ باب
 بمقول فضله فصل الخطاب
 ترّقّع بالعلی عن كلّ عاب
 ونوراً دونه يلج الشهاب
 وغرباً لم نجده و هو ناب
 هدى فيه وشامخة القباب
 كريماً طاهراً عفّ الثياب
 متى ما سُئل يألّف للقرباب
 نعتة للهدى آيّ الكتاب
 تقرّع كلّ ناب
 ولاهادٍ يقيل عثار كاب
 فهذا الشبل منه ليث غاب
 رضی الذيل ملآن الوطاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل لكلّ شىء سبباً، وقدر الفضل ذاتياً ومكتسباً، وصلى الله على علم النور وآله، الأئمة الذين تاجروا الله بأموالهم وأنفسهم، تجارةً لن تبور. وبعد: فهذه خواطر، علّقتها على كتاب المكاسب لشيخ الطائفة وعميد الفرقة، استاذ المجتهدين، شيخنا، المرتضى الأنصارى رحمته الله، قصدت فيما أوضحت من مسائل الكتاب إيقاف الطالب على سننه اللاحب، وفيما انتقدته الإصحاح بالحقيقة الذي هو خطة المصنف رحمته الله، وأنا معترف له بكلّ فضيلة رابية، وأنّ جلّ ما استفدناه إثارة من علمه، ورشحة من فضله، ومن الله أستمداً المعونة.

[رواية تحف العقول]

١ - قوله رحمته الله: (روى فى الوسائل^(١) والحدائق^(٢)....)^(٣)

هذه الرواية مخدوشة بالإرسال، وعدم اعتناء أصحاب الجوامع بنقلها، مع بُعد عدم اطلاعهم عليها، مع ما هى عليه فى متنّها من القلق والاضطراب. وقد أشبهت فى التشقيق والتقسيم كتب المصنّفين، فالاعتماد عليها مالم يعتضد بمعاخذ خارجيّ مشكل، والخروج بها عن عموم مثل «افوابالعقود»^(٤) و«احلّ الله البيع»^(٥) و«تجارة عن تراض»^(٦) أشكل.

(١) الوسائل ١٢: ٥٤، أبواب ما يكسب به، باب ٢.

(٢) الحدائق ١٨: ٦٧، تحف العقول: ٣٣١.

(٣) كتاب المكاسب، ٣: ٣.

(٤) المائدة: ١.

(٥) البقرة: ٢٧٥.

(٦) النساء: ٢٩.

و مقتضى هذه العمومات صحّة كلّ معاملة حتّى يقوم دليل خاصّ على الفساد - كما أنّ مقتضى أصالة الحلّ جواز كلّ معاملة تكليفاً حتّى يقوم دليل على التحريم - إلاّ أن يقال: إنّ مقتضى عموم ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(١) هو بطلان كلّ معاملة وقعت على المحرّمات الشرعيّة، على أن يكون الباطل عامّاً شاملاً للبطل العرفيّ و الشرعيّ.

و يدفعه: أنّ ظاهر «الباء»^(٢) هو السببيّة، ومعنى الآية حرمة الأكل بالأسباب الباطلة لا في مقابل الأمور الباطلة، و بطلان السبب في ما نحن فيه أوّل الكلام، فالآية تكون إرشاداً إلى عدم الأكل و عدم ترتيب الأثر على أسباب ثبت بطلانها و عدم تأثيرها في النقل و الانتقال شرعاً أو في نظر العرف.

مع أنّ ظاهر الآية إرادة باطلٍ يرتفع و يزول بتعلّق الرضا من المالك، و هذا ليس إلاّ الباطل العرفيّ، فلا تعمّ الآية الباطل الشرعيّ.

ثمّ لو سلّمنا إعتبار الرواية و أغمضنا عمّا فيها، فليس المستفاد منها أزيد ممّا هو المستفاد من دليل حرمة الإعانة على الإثم، فكل معاملة كانت إعانةً على الإثم فهي محرّمة، و كلّ معاملة لم تكن إعانةً على الإثم فليست بمحرّمة، و هذا بمعزل عن حرمة نفس إنشاء المعاملة مجرّدة عن التسليط الخارجيّ على المحرّم، و بمعزل عن إثبات الفساد، بل مجرّد إثبات حكم تكليفيّ لما كانت من المعاملات إعانة على الإثم، و هذا ممّا لإشكال فيه بما دلّ على حرمة الإعانة على الإثم بلا حاجة إلى هذه الرواية.

و قد يناقش في الرواية بعدم انحصار طرق معاش العباد في الأربع المذكور فيها؛ فإنّ منها الحيازات و الزراعات و النتاجات و الاصطياد و إحياء الموات و إجراء القنوات و غرس الأشجار و كرى الأنهار و الإباحات و الصدقات إلى غير ذلك، و كأنّ المناقش لم يعط في الرواية حقّ التأمل؛ فإنّ الرواية ناطقة بقصر المعاملات في الأربع، لا قصر كليّة طرق المعاش في الأربع.

ولا ينافيه اشتمالها على الولايات و عدّها من جملة الأربع؛ فإنّ الولايات من قبيل المعاملات لبّاً، والوالى يعمل و يرتزق بإزاء عمله، و الارتزاق بلا واسطة منحصر في الزراعات

(١) البقرة: ٢.

(٢) في الاصل «الباب» لكن الصحيح ما اثبتناه.

والاصطياد والحيازات، وكلّ ما عدا هذا يكون مع الواسطة، وبالانتقال ممّن زرع أو حاز و
اصطاد، فإمّا بالمعاملة أو بغير ذلك من الأسباب القهرية - كالمواريث - أو الاختيارية -
كالتناجات -، والمقسم في الرواية هو خصوص المعاملات، فلا ينتقض بشيء.

[تعارض فقرات الرواية]

واعلم أنّ الرواية متعارضة فقراتها في ضابطي الحلّ والحرمة، فضابط الحلّ فيها أن يكون
الشيء فيه جهة من جهات الصلاح، وذكر في ضابط الحرمة أن يكون الشيء فيه وجه من
وجوه الفساد، ففي ذى الجهتين - الصلاح والفساد إمّا مطلقاً أو بقيد الشيوخ - يقع التزاحم،
فإمّا أن يرجّح ضابط الحلّ ويحكم بالحلّ بما يستفاد من قسم الصنائع من تقديم اقتضاء جهة
الصلاح في ذى الجهتين، أو يحصل الإجمال بتزاحم الفقرتين و يرجع إلى عمومات أدلة
التجارة وأصالة الحلّ.

[علة المنع في بيع الأعيان النجسة هي حرمة الانتفاع بها]

ثمّ اعلم أنّ ظاهر الرواية هو أنّ علة المنع في بيع الأعيان النجسة هي حرمة الانتفاع بها، لا
أنّ النجاسة بعنوانها مانعة، ولازم هذا عدم المنع حيث لا يحرم الانتفاع بها منفعة شائعة - مثل
ما إذا جوّزنا الانتفاع بجلد الميتة وشحمها وكثير من النجاسات الأخر في كثير من منافعها
الشائعة - وهذا أيضاً لازم إستفادة الحرمة بعنوان الإعانة على الإثم، بل هو منشأ تلك
الاستفادة، وعلى هذا لا معنى لجعل النجاسة عنواناً مستقلاً للمنع، كما ارتكبه المصنف
رحمه الله.

[تقسيم المكاسب]

٢ - قوله ﷺ: (قد جرت عادة غير واحد على تقسيم المكاسب...) (١)

مراده من الحرمة، التكليفية لالفساد - كما يشهد به أخواه -، وهو الذي تقدّم استظهاره
من رواية تحف العقول، ولازمها صحة المعاملات؛ إذ لو لاصحتها وتأثيرها في النقل لم تكن

داخله تحت الاختيار حتّى تتّصف بالحرمة، إلّا أن يكون المتّصف بالحرمة إنشائها لا عناوينها، وهو خلاف ظاهر الرواية، بل قد تقدّم أنّ ظاهر الرواية التحريم بعنوان الإعانة، و عنوان الإعانة لا ينطبق على الإنشاء الساذج، بل الإعانة حاصلة بالتسليط والإقباض للمبيع، سواء أنشأ بيعها أم لم ينشأ، وكان توصيف البيع بالإعانة لأجل ملازمتها العرفيّة للإقباض، فكان ثانياً وبالعرض هو الإعانة على الإثم، وكلّ بيع كان إعانةً ولو ثانياً وبالعرض وباعتبار ما فيه من الإقباض حرم دون ما لم يكن، والتحريم بهذا العنوان كما يكون فى بيع المحرّم كذلك يكون فى بيع المحلّل - كبيع العنب لأجل التخمير - ومن ذلك يرتفع الإشكال، ويكون مناط المنع أمراً واحداً فى كلّ مقام، ويكون التحريم مُلحقاً أولاً وبالذات بالتسليط، و ثانياً وبالعرض بالبيع؛ إذ كان لازمه العرفى هو الإقباض والتسليط. فما أطنب المصنّف من الكلام بتعدّد العناوين و تكثيرها بلا طائل بعد ما عرفت من توحيد العنوان.

٣ - قوله ﷺ: (مع إمكان التمثيل للمستحبّ بمثل الزراعة والرعى...) (١).

المستحبّ هو عنوان الزراعة والرعى، دون التكبّس بهما و أخذ الأجرة عليهما، و دون التعيش بهما بصرف الحاصل منهما فى المعاش، و سواء صرف الحاصل منهما اولم يصرف، او أخذ الأجرة عليهما اولم يؤخذ؛ فإنّ فاعله فاعل للمندوب، فنفس الزراعة والرعى - كسائر المستحبات - ممّا ندب اليه الشارع بلا توسّط عنوان التكسب ولا دخل عنوان التعيش. و مجرد أنّ مناط استحبابهما جلب البركة - لو سلّم - لا يقتضى أن يكون استحبابهما بعنوان المكسب، فكثير من الأوراد والأدعيّة والصلوات المندوبة لعلّها كذلك.

٤ - قوله ﷺ: (و للواجب بالصناعة الواجبة كفاية...) (٢).

الواجب فى الصناعات الواجبة كفايةً، هو نفس القيام بالصنعة و تصديّها و عدم التابى عنها، دون عنوان التكسب بها و أخذ الأجرة عليها، إلّا أن يقال: إنّ القيام المجانىّ ربّما يزيد فى اختلال النظام، ولكن مع ذلك لا يكون التكسب بعنوان نفسه واجباً، بل يجب بعنوان إقامة

(١) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٢.

(٢) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٢.

النظام، ولو بنى على التمثيل للواجب بما وجب بمثل هذه العناوين دخل فى الواجب ما وجب بالنذر واليمين، و بعنوان الإنفاق على العيال الواجب النفقة، و لأجل أداء الدين، فالحق أن الكسب بعنوان أنه كسب لا يتّصف بغير الإباحة والكراهة؛ إذ قد عرفت حال المحرّم سابقاً، و عرفت حال الواجب والمستحبّ هنا.

[معنى حرمة الاكتساب]

٥ - قوله ﷺ: (و معنى حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال بقصد ترتيب الأثر...) (١) بل معنى حرمة الاكتساب هو حرمة إنشاء النقل و الانتقال بقصد ترتيب أثر المعاملة - أعنى: التسليم و التسلم للمبيع والتمن -، فلو خلا عن هذا القصد لم يتّصف الإنشاء السازج بالحرمة. و أمّا قصد ترتيب المشتري للأثر المحرّم و صرف المبيع فى الحرام فلا دليل على اعتباره.

و دعوى انصراف مثل «لاتبع الخمر» إلى ما لو أراد بالبيع شرب المشتري لها مجازفة، و كون حكمة التحريم (٢) سدّ باب شيوخ المناهي والمنكرات لا يقتضى اعتبار القصد المذكور.

٦ - قوله ﷺ: (فهو متفرّع على فساد البيع...) (٣)

فى هذا، إشارة إلى أن فساد البيع لا يستفاد من رواية التحف، و هو كذلك، بل قد عرفت أنه لو استفيد منها حرمة عنوان المعاملة لا إنشائها، كان مفادها صحّة البيع، إلا أن يستدلّ للفساد بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (٤) على أن يكون الباطل ما يعمّ الباطل العرفي والشرعي، و بالنبوي (إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه)، (٥) و بالأخبار الواردة فى الموارد

(١) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٣.

(٢) الحكمة هى المصلحة التى قصد الشارع تحقيقها بتشريع الحكم و ان الشريعة غالباً لا ترتبط الحكم بحكمته وجوداً و عدماً. الوجيز ٢٠٣. غاية الوصول شرح لب الاصول

(٣) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٣.

(٤) البقرة: ١٨٨.

(٥) عوالى اللئالى، ٢: ١١٠ حديث ٣٠١، سنن الدار قطنى، ٣: ٧ حديث ٢٠.

الخاصّة، مثل (ثمن العذرة سحت) ^(١)، و (ثمن الميتة سحت) ^(٢)، و (ثمن الكلب سحت) ^(٣)، و (ثمن الجارية المغنيّة سحت) ^(٤)، إلى غير ذلك، لكن سمعت أنّ الآية للإرشاد إلى عدم الأكل بالمعاملات الثابت فسادها، بلا دلالة على أنّ أيّة معاملة فاسدة وأيّتها صحيحة.

٧ - قوله ﷺ: (إلا من حيث التشريع...) ^(٥)

و ذلك إذا قلنا بفساد المعاملة حتى في ما إذا قصد الأثر المحلّل، و حينئذٍ فلو قصد بالمعاملة أنّها معاملة مشروعة يكون متشرعاً، و قد عرفت أنّ كلّ هذه الكلمات منحرفة عن جادة الصواب، و أنّ الحرام ليس إلّا عنوان الإعانة على الإثم المنطبق ذلك على الإقباض، دون إنشاء المعاملة إلّا ثانياً و بالعرض و باعتبار ملازمتها العرفيّة للإقباض، ولو سلّم فقصد ترتيب الأثر المحرّم أجنبيّ عن ذلك.

هذا بحسب الحكم التكليفي، و أمّا الحكم الوضعي فعمومات أدلّة التجارة تقضي بالصحة، و دليل ﴿لا تأكلوا﴾ ^(٦) قاصر عن إثبات الفساد - كما أشرنا إليه غير مرّة - .
نعم النبويّ (إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه) ^(٧) دالّ على المقصود، إلّا أنّ في سنده قصوراً.

(١) الوسائل، ١٢: ١٢٦ أبواب ما يكتسب به، ب ٤٠ ح ١.

(٢) الوسائل، ١٢: ٦٢ أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٨٣ أبواب ما يكتسب به ب ١٤ ح ٦.

(٤) الوسائل ١٢: ٧٨ أبواب ما يكتسب به ب ١٦ ح ٤.

(٥) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٥.

(٦) البقرة: ١٨٨

(٧) عوالي اللئالي ٢: ١١٠.

النوع الأول

الاكتساب بالأعيان النجسة عدا ما استثنى

وفيه مسائل

[المسألة الأولى]

٨ - قوله ﷺ: (لحرمة و نجاسته و عدم الانتفاع به...) ^(١)
قد عرفت ^(٢) أن النجاسة ليست عنواناً مستقلاً للمنع في عرض حرمة الانتفاع، وأما عدم
المنفعة المحللة المقصودة فهو وجه للفساد دون الحرمة.

٩ - قوله ﷺ: (فيما عدا بعض أفراده، كبول الإبل الجلالة...) ^(٣)
لعلّ هذا إستثناء من صدر الكلام، أعني قوله: «يحرم المعاوضة على بول غير مأكول
اللحم» بتوهم شمول الإجماع المنقول على جواز بيع بول الإبل له وإن حرم شربه، وإلاّ ففي
باب النجاسات لم يفرّقوا بين بول غير مأكول اللحم بالذات و بين بول غير مأكول اللحم
بالعرض لجلل أو وطى إنسان، و بعد النجاسة لا يظنّ بأحد تجويز شربه، بل قد نقل إجماعات
عديدة على حرمة شربه.

[في جواز بيع أبوال ما يؤكل لحمه و عدمه]

١٠ - قوله ﷺ: (إن قلنا بجواز شربها إختياراً...) ^(٤)
لا يختلف الحال بذلك، سواء قلنا بجواز الشرب أولم نقل؛ إذ الشرب لا يعدّ منفعةً للبول -
كما لا يعدّ الأكل منفعةً للروث - وقد اعترف المصنّف فيما يأتي بذلك، وكذلك صرح بذلك
في الطين، و بعد هذين الاعترافين فما وجه التعليق هنا بعد عدم إناطة حكم المعاملة عنده

(١) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٦.

(٢) تعليقة ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٦.

(٤) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٢٧.

بالمنفعة الغير المقصودة.

و دعوى: أن العبرة، بحليّة منافع تقدّر عند نسبة الحلّ إلى الذات. ولا ريب أنّه اذا قيل: يحرم البول، يقدّر الشرب؛ لأنّه الأثر المناسب وإن لم يكن أثراً مقصوداً من البول. هدمٌ للاعترافين؛ فإنّه إذا قيل: يحرم الروث والطين، أيضاً يقدّر الاكل، فلم لا تحرم المعاملة بتحريم أكلهما هذا على مذاق المصنّف، وإلاّ فقد عرفت أن المحرّم هو عنوان الإعانة، دون عنوان المعاملة ليعتبر في موضوع الحرمة حرمة المنافع الشائعة، فيترتب على ذلك إناطة حرمة بيع الأبوال على حرمة شربها اختياراً، فيتّجه عليه ما قلناه من أن الشرب ليس منفعةً شائعةً للبول ليستدعى حلّه حلّ البيع. وأما عنوان الإعانة فهو ممّا لا يخفى على الشخص، ولا يختصّ تحقّقه بالحرام، بل يأتي في الحلال أيضاً، كبيع العنب لأجل أن يعمل خمرأ.

١١ - قوله ﷺ: (لأنّه يوجب قياس كلّ شيء عليها...) (١).

هذا جواب لا يليق أن يذكر؛ إذ على الفقيه أن يدفع قياس كلّ شيء عليها و يبيّن الفارق. فنقول: أمّا المصنّف ففي فسحة عن إشكال القياس بالأدوية والعقاقير - وإن هوراي نفسه في المضيق حتّى ظنّ أن لا مخلص له منه - فإنّه بعد أن خصّ تحريم التجارات المحرّمة بما إذا قصد بها ترتيب الأثر المحرّم، فأى إشكال يبقى في العقاقير إذا بيعت بقصد التداوي و ترتيب الأثر المحلّل.

و أمّا نحن فلمّا لم نخصّ حرمة المعاملة على القول بها بما إذا قصد الأثر المحرّم فلا، علينا إيداء الفارق بين المقام وبين الأدوية والعقاقير بعد اشتراك الجميع في حرمة الانتفاء اختياراً، هذا بعنوانه و تلك بعنوان الضرر، و بعد اشتراك الجميع في حلّ الانتفاع لدى الضرورة. والفارق هو أن الحرمة بمناط الإضرار لا يلحق الشيء بذاته، وإنّما يلحقه بكمّه، وبهذا المناط الخبز والماء أيضاً مضرّان إن أكل الإنسان زائداً عن الحدّ، و ما هذا شأنه لا يحرم بيعه بخلاف ما كان محرّماً في ذاته، زاد أو نقص.

و يمكن أن يلتزم بجواز بيع المحرّمات أيضاً لأجل التداوي - كبيع لحم الأفعى و بيع

السّمك السَّقَنقُور^(١) - ولو قبل فعلية الاضطرار مقدّمةً لزمان الاضطرار - كما في الأدوية كذلك تباع قبل زمان الحاجة - و لعلّ المراد من قوله ﷺ في رواية التحف: «إلا في حالٍ تدعو الضرورة إلى ذلك» أريد به هذا؛ فإنّ الضرورة تدعو إلى الاشتراء قبل حلول المرض لأجل التداوى عند حلوله أو لأجل البيع على المريض.

و أمّا الفرق بأنّ حرمة المحرّمات ذاتية، و حرمة الأدوية والعقاقير ليست ذاتية، بل ثابت بعنوان الإضرار فذلك لا يصلح فارقاً، وقد نصّ في رواية التحف بأنّ مناط حرمة المعاملة في المحرّمات هي حرمتها، بل يظهر من الرضوي أنّ حرمة المحرّمات أيضاً بمناط الإضرار.

١٢ - قوله ﷺ: (نعم يمكن أن يقال: إنّ قوله ﷺ (...))^(٢)

مفاد النبوي هو الفساد والحكم الوضعي، دون الحرمة التكليفية التي هو محلّ الكلام. نعم مفاد باقي الأخبار - ومنها رواية التحف - هو ما ذكره المصنّف؛ لما ذكره المصنّف، بل ولغير ما ذكره، أعني دعوى أنّه المنساق من الأخبار.

و يمكن أن يقال: إنّ العبرة، بحرمة المنفعة الشائعة و حلّها، وإن كان الانتفاع في حال الاضطرار إن شاع الاضطرار - كما في كثير من الأدوية التي يعمّ الابتلاء بها - بخلاف ما إذا ندر الابتلاء به و من ذلك الأعيان النجسة.

١٣ - قوله ﷺ: (فلا ينتقض بالطين المحرّم أكله؛ فإنّ المنافع الآخر للطين...) ^(٣).

قد عرفت أنّ الشرب لا يعدّ من منافع البول، كما لا يعدّ الأكل من منافع الطين، بل عدم كون الشرب من منافع البول أوضح، نعم يختلفان في أنّ للطين منافع أخر معتدّ بها، بخلاف البول.

(١) يقال بالفارسية: ريگ ماهی که گونه ای سوسمار است «فرهنگ لاروس ٢: ٨»

(٢) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٣١.

(٣) كتاب المكاسب، ٣: سطر ٣٣.

١٤ - قوله ﷺ: (بل لأجل تبدّل عنوان الإضرار بعنوان النفع...) (١)

قد عرفت أنّ الأدوية لا ضرر فيها فى ذاتها حتّى تحرم، وإنّما الضرر مرّتّب على استعمال كمّ خاصّ منه، وهذا الضرر ثابت فى كلّ شىء، نعم أفراد الكمّ و مقاديرها تختلف، فحِمّصة من شىء ربّما تضرّ ولا تضرّ من آخر سوى مقدار حقّة.

نعم لا منفعة فى الأدوية إلّا التداوى فى حال المرض، وهذا بخلاف المحرّمات؛ فإنّ فيها منافع محرّمةً حال الاختيار، ولأجل تلك المنافع حرم بيعها، فكان الفرق بينهما فى غاية الوضوح، والقياس فاسد.

١٥ - قوله ﷺ: (يراد به جهة الصلاح الثابتة...) (٢)

بل يراد به جهة الصلاح الشائعة دون النادرة، سواء كانت ثابتةً حال الاختيار او حال الضرورة مع كون الضرورة غالبيةً، كما فى كثير من الأدوية الّتي تصلح لكثير من الأمراض الشائعة.

١٦ - قوله ﷺ: (لأنّ الظاهر أنّ الشحوم...) (٣)

بل الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمة الأكل فقط، واللّعن مع ذلك لأجل أنّهم باعوها للأكل، والبيع بقصد ترتيب الأثر المحرّم محرّم عند المصنّف، فليس المصنّف مضطراً فى الخلاص عن الإشكال إلى تعميم التحريم إلى جميع منافع الشحوم. وأما نحن فقد استظهرنا أنّ المحرّم هو عنوان الإعانة على الإثم، والظاهر تحقّقه فى مورد اللّعن، فلا إشكال.

(١) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٦.

١٧ - قوله ﷺ: (والجواب عنه مع ضعفه...) (١)

ظاهر النبوي، ما حرم أكله من المأكولات - أعني ما يقصد للأكل - دون ما حرم أكله مطلقاً، ولو كان الأكل منفعةً نادرةً له وكان الشائع فيه غير الأكل ليخالف غرض المصنّف، و يلزم تخصيص الأكثر حتى يضطرّ المصنّف إلى تضعيفه سنداً ودلالةً.

[في جواز بيع بول الإبل]

١٨ - قوله ﷺ: (كما يدلّ عليه قوله عليه السلام...) (٢)

الخيريّة وكثرة الانتفاع لا تستدعي بوجهٍ حليّة شربها اختياراً؛ إذ لعلّ تلك الانتفاعات كانت حصول معالجة كثير من الأمراض بها.

١٩ - قوله ﷺ: (كما يدلّ عليه روايه سماعة...) (٣)

رواية سماعة لا تدلّ على قصر جواز الشرب بحال الضرورة، وقيد الانتفاع من الوجع واقع في كلام الراوي، ولو كان في كلام الإمام أيضاً لم تكن فيه دلالة على القصر إلّا بمفهوم القيد.

وأما الجمع بين بول الإبل وبين بول البقر المحرّم شربه اختياراً فذلك لا يقتضي كونه مثله إذا كان هذا الجمع في كلام الإمام، فضلاً عما إذا كان في كلام غيره.

٢٠ - قوله ﷺ: (بل لأنّ المنفعة المحللة للاضطرار...) (٤)

قد عرفت أنّ العبرة، بشيوع المنفعة ولا شيوعها من غير مدخليّة لقيد الاختيار والاختيار هذا على مبنى المصنّف. وأما على مبنايّا فإنّا لم نحرم المعاملة إلّا إذا ورد نهى عن عنوانها كالربا. ومالم يرد هذا النهى، كان المحرّم هو عنوان الإعانة، والمعنون بهذا العنوان هو الإقباض

(١) وفي الاصل «والجواب عنه ضعفه» والصحيح ما اثبتناه كتاب المكاسب، ٤: سطر ٨.

(٢) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٩.

(٣) كتاب المكاسب، ٤: سطر ١٠.

(٤) كتاب المكاسب، ٤: سطر ١٣.

للحرام دون إنشاء البيع وإن كان ذلك بقصد ترتيب الأثر المحرّم.

[المسألة الثانية: في حرمة بيع العذرة]

٢١ - قوله ﷺ: (نعم في رواية محمد بن مقارب...) (١).

هذه الرواية كالصريح في الحكم الوضعي وصحة المعاملة، ومعها كيف يسوغ حملها على مجرد الجواز التكليفي لرفع المنافاة بينها وبين رواية يعقوب الصريحة في الحكم الوضعي والفساد - كما في بعض تحريراتنا السابقة - مع أنّ هذا الكلام لا يتأتّى في رواية سماعة الآتية.

٢٢ - قوله ﷺ: (و لعلّه كان الأوّل نصّ...) (٢).

غرضه من النصوصيّة والظهور - مع أنّ اللفظ متّحد في المقامين - هو وجود ما هو متيقّن الاندراج في كلّ من الروايتين ولو بمناسبة الحكم فيهما، لا باقتضاء من لفظيهما، ومن المعلوم أنّ حمل الروايتين على المتيقّن بالمعنى المذكور خارج عن صناعة الجمع الدلاليّ، مع أنّ قضيتّه حمل رواية المنع على عذرة غير مأكول اللحم، وحمل رواية الجواز على عذرة مأكول اللحم دون خصوص الإنسان والبهائم. وبعد اللّتيا والتي فهو موقوف على صحّة إطلاق العذرة على عذرة البهائم، وهو غير ثابت.

٢٣ - قوله ﷺ: (و يقرب هذا الجمع...) (٣).

رواية سماعة كاشفة إجمالاً عن وجود جمع دلاليّ بين الروايتين، وأمّا أنّ ذلك هو خصوص جمع الشيخ فلا.

هذا على تقدير وحدة الروايتين بأن صدر الكلامان من المعصوم في مجلس واحد، ولكن

(١) وفي كتاب المكاسب، ٤: سطر ١٥ «محمد بن مضارب» كما في الوسائل ١٢: ١٢٦، أبواب ما يكتسب به، ب ٤٠ ح ٣.

(٢) وفي كتاب المكاسب، ٤: سطر ١٦ «و لعلّه لأنّ الأوّل نصّ».

(٣) كتاب المكاسب، ٤: سطر ١٦.

يقرب تعددّهما، و كأنّ الجمع بينهما من الراوى فى مقام الحكاية، كما يشهد به تكرار كلمة «قال»، بل مع فرض اتحاد الروايتين أيضاً يتعيّن الحكم بالإجمال و سقوطهما عن الاعتبار ما لم يكن أحد الكلامين قرينةً عرفيةً على التصرف فى الآخر، و لئن تنزلنا فالمرجع المرجّحات السندية بحمل خبر المنع على التقيّة. و السبب فى إلقاء الكلامين المتخالفين فى مقام واحد تعمية المطلب على المخاطبين، دون الاقتراح بالجمع بلا مساعدة من العرف، ولا شهادة من الخارج.

٢٤ - قوله ﷺ: (و فيه ما لا يخفى...) (١).

لأنّ كلمة «حرام» و «سحت» إمّا صريحة فى الحرمة، او ممّا يقرب من الصراحة.

٢٥ - قوله ﷺ: (و أبعد منه ما عن المجلسى...) (٢).

و ذلك لأنّ اختلاف الأمكنة والبلدان لا يوجب تغيير الحكم، فإذا كان الشىء ممّا ينتفع به فى بلد حلالاً جاز بيعه فى غير ذاك البلد؛ للحمل إليه، مع أنّ مصبّ الأخبار و الأسئلة كلّاً هو صورة الانتفاع الذى يكون البيع معه عقلاً دون البيع السفهى، والانتفاع بالعدرة لا يكون إلاّ بالتسميد المحلّل دون الأكل المحرّم.

٢٦ - قوله ﷺ: (و الأظهر ما ذكره الشيخ ﷺ...) (٣).

لكن ذلك لا يجدي لأجل مقام العمل، فالمتعيّن فى مقام العمل طرح روايات المنع، أمّا رواية سماعة فبالإجمال، و أمّا رواية يعقوب فبضعف السّند، مضافاً إلى الابتلاء بالمعارض، والمرجع عموم «أوفوا» (٤) و «أحلّ» (٥) و «تجارةً عن تراض» (٦) و قوله ﷺ فى رواية

(١) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٢٠.

(٢) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٢٠.

(٣) كتاب المكاسب: سطر ٢١.

(٤) المائدة: ١.

(٥) البقرة: ٢٧٥.

(٦) النساء: ٢٩.

التحف: (وكلّ شيء يكون لهم فيه الصّلاح من جهة من الجهات).^(١)

٢٧ - قوله ﷺ: (والأفرواية الجواز لايجوز الأخذ...)^(٢)

لا حاجة إلى رواية الجواز؛ فإنّ الجواز هو مقتضى العمومات حتّى يقوم دليل على المنع، ورواية المنع غير ناهضة لتخصيص العمومات.

[فى بيع الأرواث الطاهرة]

٢٨ - قوله ﷺ: (و يرد على الأوّل أنّ المراد بقرينة مقابلته...)^(٣)

بل يردّه أنّ البيع ليس انتفاعاً بالمبيع، ولا تصرّفاً فيه، حتّى يقدر عند نسبة الحرمة إليه، وإلاّ فآية حلّ الطيبات حالها حال آية تحريم الخبائث، ولا قرينة تخصّصها بالأكل لتكون قرينةً على هذه أيضاً.

[المسألة الثالثة: فى المعاوضة على الدم]

٢٩ - قوله ﷺ: (و يدلّ عليه الأخبار السابقة...)^(٤)

بل قوله ﷺ: (وكلّ شيء يكون لهم فيه الصّلاح من جهة من الجهات)^(٥) منضمّاً إلى العمومات، يقتضى الصّحة إن جوّزنا الانتفاع بالدم فى الصبغ والتسميد لبعض النباتات. وأمّا قوله ﷺ فى ضابط المتاجر المحرّمة: (أو شيء من وجوه النجس) فقد تقدّم أنّ النجس بنفسه ليس عنواناً يقتضى المنع، وإنّما المانع حرمة الانتفاع الثابتة فى النجس، فإذا فرضنا فى مورد حليّته انقلب المنع إلى الجواز؛ ولو فرضنا معارضة هذه الفقرة بفقرة (أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد) كان المرجع بعد التساقط عمومات صحّة البيع.

(١) تحف العقول: ٣٣١.

(٢) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٢٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٢٨.

(٤) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٣١.

(٥) تحف العقول: ٣٣١.

٣٠- قوله ﷺ: (لو قلنا بجوازه...) (١)

لا وجه لعدم القول بالجواز بعد طهارته إلا توهم اقتضاء آية ﴿حرمت عليكم الخبائث﴾ (٢) ذلك بتوهم شمول التحريم لجميع المنافع.
وفيه منع؛ فإن ظاهر الآية تحريم الخبيث في الجهة التي يستخبث، وهو في المقام خصوص الأكل.

٣١- قوله ﷺ: (ففي جواز بيعه وجهان...) (٣)

لا وجه لعدم الجواز سوى توهم عدم كون الصبغ منفعة شائعة للدم، فكان الدم ممّا لا منفعة فيه، لكن هذا الوجه يوجب فساد البيع لآحرمته.
والحق هو الصحة والجواز، أمّا الجواز فلما عرفت أن ذلك هو مقتضى الأصل حتى يقوم دليل على المنع، ولم يقم دليل على المنع إلا بعنوان الإعانة على الإثم، وأمّا الصحة فلأن الأغراض الشخصية كافية في صحة البيع، وفي خروجه عن أكل المال بالباطل إن كانت في المبيع منفعة شائعة أولم تكن.

٣٢- قوله ﷺ: (فالظاهر إرادة حرمة البيع...) (٤)

كما أن الظاهر إرادة الدم النجس الذي تقذفه الذبيحة، دون الطاهر المتخلف في الذبيحة.

[المسألة الرابعة: في حرمة بيع المنى]

٣٣- قوله ﷺ: (فكذلك لا ينتفع به المشتري...) (٥)

بل ينتفع به، لكنّه ملكه ونماء ملكه، فلا معنى لأن يشتريه، وهذا الوجه إنما يتم إذا كان الشراء بعد الاستقرار في الرحم.

(١) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٣١.

(٢) الظاهر مراده هذه الآية: ﴿يحرم عليهم الخبائث﴾ الأعراف: ١٥٧.

(٣) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٣١.

(٤) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٣٣.

(٥) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٣٥.

أما إذا كان قبله فلا مانع منه إلا أن يعدّ ذلك سفهاً، لكن السفه إنّما يكون إذا كانت الطّروقة حاصلةً ألبتّة، أمّا إذا كان صاحب الفحل يمنع فحله من الطّروقة فلا سفه. و أمّا النجاسة، فقد تقدّم غير مرّة أنّها ليست مانعةً، مع أنّ نجاسة الأعيان النّجسة مالم تخرج إلى الظّاهر غير معلومة.

و أمّا الجهالة فهي إنّما توجب المنع فيما كان المطلوب فيه الكمّ، دون مثل المقام، والمعتبر من القدرة على التسليم الرّافعة للغرر هي القدرة العرفية وهي حاصلة، مع أنّ هذين الوجهين الأخيرين إنّما يمنعان عن خصوص البيع، دون مطلق المعاملة عليه من صلح أو هبة أو نحوهما.

[فى بيع الميئة]

٣٤ - قوله ﷺ: (و يمكن أن يقال: إنّ مورد السؤال...) (١)

الرّواية (٢) صريحة فى السؤال عن حكم الجلود بيعاً و شراءً و عملاً، و ضمائر التّأنيث من صدر الرّواية إلى قوله: «لا يجوز فى أعمالنا غيرها»، وإن كانت عائدةً إلى السيوف لكن من بعد ذلك عائدة إلى الجلود، فلا محلّ للتشكيك فى الرّواية من هذه الجهة.

و أمّا قوله: «مع أنّ الجواب لا ظهور فيه فى الجواز إلّا من حيث التقرير» (٣) ففيه أنّ التقرير كافٍ، مع أنّ قوله: «اجعلوا ثوباً للصلاة» المتفرّع على استعمالها المتفرّع على جواز المعاملة عليها أوّلاً بشرائها، متضمّنٌ للرّخصة فى جميع ما يترتب عليه؛ فلا محلّ للمناقشة فى دلالة الرّواية على جواز المعاملة على جلد الميئة مستقلاً و تبعاً فى ضمن الغير، كما لا محلّ للمناقشة فى دلالتها على جواز الانتفاع بها، فهي بمدلوليها إن لم نحملها على صورة الاضطراب معارضةً بطائفتين من الأخبار، طائفة مانعة عن بيعها - ومنها رواية تحف العقول - وأخرى مانعة عن الانتفاع بها. (٤)

(١) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٩.

(٢) إشارة إلى رواية الصيقل، الوسائل ١٢: ١٢٥، أبواب ما يكتسب به ب ٣٨ ح ٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٤: سطر ١٢.

(٤) الوسائل ١٦: ٣٦٨، أبواب الأطعمة المحرّمة ب ٣٤.

و أحسن جمع بينها وبين الطائفة المانعة عن الانتفاع حملُ الطائفة المانعة على صورة التلوّث - كما يشهد به ما ورد من تعليل المنع عن الإسراج بأليات الغنم بأنّه يصيب الثوب والبدن، و هو حرام - و حملُ أخبار الرخصة على صورة التحفّظ من التلوّث، او عدم استعمال ما يتلوّث بها فيما يشترط بالطهارة، و في رواية صيقل التصريح بذلك، و أنّ المنع من استعمال جلد الميتة إنّما هو من جهة حصول التلوّث.

و من هذا يظهر ما هو الجمع بينها وبين الأخبار المانعة عن البيع، و أنّ المنع بمناط الانتفاع بها فيما يحرم الانتفاع به ولو من أجل حصول التلوّث بها، ثمّ عدم المبالاة في إتيان ما يشترط بالطهارة بتلك الحالة، والجواز بمناط الصرف في الحلال و اتّخاذ ثوب للصلاة. و يمكن الجمع بوجه آخر، و هو تخصيص المنع بلحم الميتة و مالا مصرف محلّل من أجزائها، والجواز بالجلد و ماله نفع شايع حلال.

٣٥ - قوله ﷺ: (و استدل للطهارة بمادل...) (١)

على أن يكون دليل وجوب الاجتناب عن النجاسات و دليل حرمة الميتة شاملاً لبيعها، و إلّا رجع اشتراط الطهارة إلى شرط حلّ الانتفاع، ولم يكن شرطاً برأسه، و هو ينافي تعدّد العنوان.

و يمكن أن يقال: إنّ رفع اليد عن ظهور تعدّد العنوان في تعدّد الشرط و حمل ذكر الطهارة شرطاً مستقلاً في عرض حلّ الانتفاع، على كونه لأجل شدة الاهتمام بشأنه أو اتّباعاً للنصّ أولى من حمل استدلاله بالدليلين لشرطيّة الطهارة على استفادة ما يشمل البيع من دليل وجوب الاجتناب.

٣٦ - قوله ﷺ: (فإنّ نجاسته لا تمنع...) (٢)

لكن جهالته تمنع إلّا أن يصالح عليه.

(١) كتاب المكاسب، ٤: سطر ٢٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٥: سطر ٢٨.

[فى بيع الميتة منضّمة إلى المذكى]

٣٧- قوله ﷺ: (لأنّه لا ينتفع به منفعةً محلّلة...) (١).

عدم الانتفاع به بمناط الجهل والاشتباه لا يوجب فساد البيع إذا اشترى برجاء رفع الاشتباه، إلّا أن يكون مأيوساً من رفعه، وعلى كلّ حال لو اشترى ثمّ اتّفق أن ارتفع الاشتباه لم يكن مجال للتأمّل فى صحّة البيع ونفوذه من لدن وقوعه.

و هذا الكلام منعاً و جوازاً لا يختصّ بمورد العلم الاجمالى بالتذكية، بل مورد الشكّ البدوى أيضاً فى حكمه؛ لأصالة عدم التذكية، بل وإن قلنا: إنّ الأصل هو الحلّ، لم يجز بيعه لعدم إثباته للتذكية، والمرجع أصالة الفساد و عدم حصول النقل والانتقال، نعم نحن لم نستبعد فى محلّه أن يكون الأصل فى المشتبه هو التذكية.

و من هنا يعلم فساد بيع بعض أطراف العلم الاجمالى و إن لم نقل بجريان أصالة عدم التذكية فى أطراف العلم الاجمالى، و ذلك لأنّه لا بدّ فى الحكم بصحّة البيع من إحراز التذكية، ولا يكفى عدم ثبوت عدم التذكية.

ثمّ إنّ المناط فى الجهل الموجب لجميع ما ذكرناه، هو جهل المشتري و إن كان البائع عالماً، و مع علم المشتري لا يضرّ جهل البائع إلّا من الجهة التى ذكرناها أخيراً، من عدم إحراز شرط صحّة البيع، فكان أكله للثمن بلا إحراز للسبب الناقل أكلاً بالباطل.

ثمّ إنّ يظهر من المصنّف - حيث علّل بطلان البيع بحرمة الانتفاع - أن جهالة المبيع و تردّده بين شيئين لا يضرّ بصحّة البيع، و هو باطل، و يمكن أن يتخلّص عمّا ذكره المصنّف و ما ذكرناه بأن يبيع كلياً موصوفاً بأوصاف خاصّة، ثمّ يسلم أطراف العلم الاجمالى ليحصل به تسليم المبيع ضمناً.

٣٨- قوله ﷺ: (و من هنا يعلم أنّه لا فرق...) (٢).

البيع من المستحلّ من فروع بيع الميتة، وأنّه لا يجوز بيعها حتّى من المستحلّ، ولادخل له بفروع الاشتباه، و ظاهر الأخبار جواز بيع الميتة المعلومة تفصيلاً أيضاً من المستحلّ، نعم

(١) كتاب المكاسب، ٥: سطر ٢٨.

(٢) كتاب المكاسب، ٥: سطر ٢٩.

مورد الأخبار هو المشتبه، لكن المورد لا يوجب قصر الوارد، وقد ورد في بعض الأخبار إطعام المرق المتنجس لأهل الذمة^(١).

ومنه يظهر أن ما ذكره المصنّف من المحامل على بعدها لا يجدي في رفع الإشكال، ولئن أجدى فحرمة الإعانة على الإثم أين تذهب؟ وهل يخصّص دليله بالمقام؟ ولا مخلص من الإشكال إلا بالتزام عدم تكليف الكفار بالفروع، بل صحّ الاستدلال بهذه الأخبار على إثبات عدم تكليفهم، وعليه يكون جواز البيع أيضاً على القاعدة، بلا حاجة إلى التمسك بهذه الأخبار، ولا وجه لتأويلها بما يهون عنده الطرح.

٣٩- قوله عليه السلام: (مع أن المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام...) ^(٢).

الرمي بها كناية عن عدم الانتفاع بها، فلا ينافي جواز بيعها إذا حصل من يشتريها مستحلاً لها.

٤٠- قوله عليه السلام: (جاز البيع بالقصد المذكور...) ^(٣).

فإن الانتفاع المذكور وإن لم يكن انتفاعاً بالمبيع؛ لاحتمال أن يكون ما يختاره للانتفاع هو الميتة، لكن كفى ذلك في خروج بيع المذكى عن الأكل بالباطل؛ إذ يكون الانتفاع ببعض الأطراف داعياً عقلياً لشراء المذكى.

ويمكن أن يقال: إن ظاهر رواية التحف، إناطة الصحة بثبوت جهة من جهات الصلاح في المبيع، وليس في المقام ذلك، ولو كفى جواز الانتفاع ببعض أطراف الاشتباه في صحة بيع المذكى لجاز كل بيع محرّم إذا حصل هناك له غرض صحيح.

هذا كله مع مانعية جهالة المبيع عن انعقاده، وبعد ذلك أي جدوى في جواز الانتفاع ببعض الأطراف في جواز البيع؟ لكنك عرفت أن المنع عن الانتفاع لأجل الاشتباه، ليس كالمنع عنه لأجل كونه ميتة، فإن البيع في الأوّل جائز إذا احتمل ارتفاع الاشتباه، بل لو اشترى مع عدم

(١) وسائل الشيعة: ٣: ٤٧٠، الحديث ٨، الباب ٣٨، من ابواب النجاسات كتاب الطهارة

(٢) كتاب المكاسب، ٥: سطر ٣١.

(٣) كتاب مكاسب ٥: سطر ٣٣.

احتماله ثم اتفق، إن زال الاشتباه كفى في الحكم بصحة البيع، و على تقدير ثبوت المنع فليس بمناط العلم الإجمالي، بل بمناط الجهل الشامل للشك البدوي، إلا أن تثبت التذكية بأمانة أو أصل، و مالم تثبت كان البيع محكوماً بالفساد؛ لعدم إحراز شرطه، ولا يجدي في إثبات الشرط جريان أصالة الحل في اللحم المشتبه لو قلنا بها.

٤١ - قوله ﷺ: (على صورة قصد البائع...)^(١)

مجرد قصد البائع لا يجدي مالم ينضم إليه قصد المشتري، مع أن هذا التأويل على بعده لا يصلح جهة حرمة الإعانة على الإثم، فلا مخلص إلا بالالتزام بعدم تكليف الكفار بالفروع.

٤٢ - قوله ﷺ: (و تخصيص المشتري بالمستحل؛ لأنّ الداعي...)^(٢)

مجرد كون اللحم داعياً له، أو جزءاً من الداعي إلى شراء العظم والصوف لا يوجب تعيين البيع من المستحل، نعم لا بأس بأن يكون الأمر بالبيع منه للإرشاد إلى أن المستحل يحصل له هذا الداعي دون غيره.

هذا مع أن الاشتراء بداعي الحرام فاسد عند المصنّف، مندرج في الأكل بالباطل، و سيجبىء التعرّض له في شراء الجارية المغنيّة و غيره.

٤٣ - قوله ﷺ: (و في مستطرفات السرائر...)^(٣)

انتقل المصنّف بهذه العبارة عن بيع المشتبه بالميتة بل عن بيع الميتة، إلى مسألة جواز الانتفاع بها، و مع ذلك لم يوف المقام حقّه، ولا تعرّض لأخباره تفصيلاً، وقد أشرنا إلى ما هو مقتضى الجمع بين الأخبار المتعارضة في المقام، و أن المنع لأجل أن لا يتلوّث المكلف، لالحرمة له في ذاته، والرخصة فيما إذا أمن من التلوّث، أو اتّخذ ثوباً لصلاته، و في هاتين الرواتين الواردتين في أليات الغنم شهادة على ما ذكرناه من الجمع.

(١) كتاب مكاسب ٦: سطر ٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٤، السرائر ٣: ٥٧٣، الوسائل ١٦: ٣٦٠.

[المسألة السابعة: التكتسب بالخمير والمسكر المايح]

٤٤ - قوله ﷺ: (وكل مسكر مايح...) (١)

التخصيص بالمائع لأجل أن النجس من المسكرات، هو ما كان مائعاً، والكلام فعلاً في بيع الأعيان النجسة، لا لاختصاص حرمة البيع به؛ فإن الحرمة عامة؛ لعموم حرمة الانتفاع بالمسكر، لكنك عرفت أن مناط المنع في النجس أيضاً هو حرمة الانتفاع به، فكل المسكرات يحرم بيعها بمناط واحد. (٢)

٤٥ - قوله ﷺ: (والمراد به إما أخذ الخمر مجاناً...) (٣)

الخمير: - إما هي ممّا تملك، أو ممّا لا تملك.
فعلى الأول لا مانع من أخذها بدل الدراهم - كما هو ظاهر الرواية أيضاً - وعلى الثاني كانت بعد التحليل لمالكها، واحتاج أخذها بدل الدراهم إلى إذن جديد من مالكها.
ومن هذا يظهر ما في قوله: «وأخذها وتخليها لصاحبها ثم أخذ الخل وفاءً عن الدراهم» وذلك أن المالك لم يعط الخل وفاءً، وإنما أعطى الخمر، فكيف يأخذ الخل وفاءً بلا إذن جديد من المالك، مع أن هذا مبني على اجتهاد ابن عمير، (٤) من كون المراد من الإفساد

(١) المكاسب، ٦: سطر ١٢.

(٢) وهو خموره للعقل، والخمر اسم لكل مسكر خامد العقل أي غطاه "المصباح المنير ١: ٢٤٨، المعتبر ١: ٤٢٤ و يدلّ عليه الأخبار المستفيضة، منها: صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «إن الله - عز وجل - لم يحرم الخمر لإسمها، ولكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر» الوسائل ١٧: ٢٧٣ من شاء تفصيل البحث فليراجع إلى مظانّ بحثه، منها كتاب «دراسات في المكاسب، المحرمة ١: ٤٤٧».

(٣) المكاسب، ٦: سطر ١٣.

(٤) ذكر الشيخ الانصاري رحمه الله بدل «علي»: ابن أبي عمير، وهو من سبق القلم، وفي الوسائل ٢٥: ٣٧١: «قال علي: واجعلها خلاً»، والظاهر أن المقصود بـ«علي» علي بن حديد في السند، لا علي أمير المؤمنين عليه السلام، وإن احتمله بعض الاعاظم، رحمه الله، ويحتمل كون: «و اجعلها خلاً» من تنمة الرواية بنقل علي بن حديد، لاجتهاداً من قبل نفسه، كما احتمله بعض الاعاظم «دراسات المكاسب، المحرمة ١: ٤٥٥».

و يمكن أن يقال: هذا الاجتهاد من علي بن حديد مستفاد من نفس الخبر؛ لانه قال عليه السلام: «خذها و

التّخليل، لم لا يكون المراد منه جعلها خمرًا فاسدةً لا يرغب فيها؟ وليس في الرّوايه إشارة إلى أخذها بدلاً عن الدّارهم، نعم مجرّد إيهام لاحجية فيه، فيحكم ببقاء الدّارهم في الذّمة، و أمّا الخمر فيفسدها؛ حسماً لمادّة الفساد.^(١)

[المسألة الثامنة: في حرمة المعاوضة على الأعيان المتنجّسة]

٤٦ - قوله ﷺ: (الغير القابلة للطّهارة...) ^(٢)

قبول الطّهارة إن كان مسوّغاً للبيع لسوّغ في الأعيان النّجسة أيضاً؛ لأنّها قابلة للتّطهير بالاستحالة والاستهلاك والانتقال، ولا مدخلية لقبول الطّهارة مع حفظ عنوان الموضوع، بل مقتضى العمومات جواز البيع بمجرّد أن جاز الانتفاع ^(٣) ولو بسبب ارتفاع عنوان الموضوع، و سيجيء عن بعض الأساطين ^(٤) بناء جواز بيع العبد الكافر على قبول توبته بالإسلام. لا يقال: على هذا لا يبقى للأخبار المانعة عن بيع النجس مورد؛ فإنّا نقول: موردها كلّ الأعيان النجسة إذا بيعت لأجل أن ينتفع بها وهي على حالها، فإنّ بيعها حينئذٍ يكون داخلاً في عنوان الإعانة.

٤٧ - قوله ﷺ: (بالتعليل المذكور بعد ذلك...) ^(٥)

أقول: و بالعموم المذكور قبل ذلك، أعني قوله ﷺ: (فكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا منهى

أفسدها»، والإفساد هنا ليس المراد منه الاهراق؛ لأنه لا يناسب السؤال، مع أنّ إفساد كلّ شئ بحسبه، و افساد الخمر هو جعله خلاً، و يدلّ عليه ورود اخبار مستفيضة بجواز تخليل الخمر ولو بعلاج. الوسائل ٢٥: ٣٧٠، باب ٣١ من أبواب الأشربة المحرّمة.

(١) بل لم لا يكون المراد منه جعلها خلاً كما فهمه علي بن حديد - و هو قريب بعصر الائمة عليه السلام؟ و قد بيّنا وجهه سابقاً.

(٢) كتاب مكاسب ٦: سطر ١٤.

(٣) المراد به ظاهراً جواز البيع بمجرّد جواز الانتفاع و لو كان بسبب ارتفاع عنوان الموضوع و وصفه الذي يوجب عدم جواز الانتفاع.

(٤) تعليقة ٤٨.

(٥) كتاب مكاسب ٦: سطر ١٦.

من جهة أكله) إلى آخره.

ودعوى ظهور ذلك في المنهى عنه لذاته ممنوعة، وإلا لست الشبهة إلى التعليل والنبوي وخبر الدعائم، ولم يبق للمقام سوى عموم ﴿لا تأكلوا﴾^(١) وهو لا يقتضي الحرمة التكليفية، مع أنك عرفت ما في التمسك بهذا العموم،^(٢) وأنه إرشاد محض. نعم لا بأس بالتمسك بقوله ﷺ: (وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات) بقاعدة عكس النقيض إن سلمت عن معارضة الفقرة السابقة عليه.

[في جواز بيع المملوك الكافر]

٤٨ - قوله ﷺ: (وإن كان فيه كلام من حيث كونه...) (٣)

مجرد توجه التكليف بقتله لا يجعله في معرض التلف ما لم يكن هناك من يتصدى للقتل، ومع وجود المتصدى لافرق بين أن يكون تكليف بالقتل، أو لا بل كان القتل ظلماً وعدواناً.^(٤)

٤٩ - قوله ﷺ: (عدا ما يظهر من بعض الأساطين...) (٥)

الظاهر أن هذا البحث من جزئيات البحث المتقدم، وهو أن النجاسة هل بعنوانها مانع - كما تقدم من التذكرة - أو أن منعها بعنوان حرمة الانتفاع كما عن الأكثر. فمن جعلها بعنوانها مانعاً منع عن بيع العبد المرتد، ومن لا فلا. لكن المانع يلزمه المنع حتى مع قبول توبته؛ إذ لا أثر لقبول توبته في رفع المنع حال عدم التوبة، كما أن المجوز يلزمه الجواز حتى مع عدم قبول توبته، فالتفصيل بين قبول التوبة ولا قبولها لا وجه له، ولا ينطبق

(١) البقرة، ١٨٨.

(٢) تعلية ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٢٢.

(٤) مجرد وجوب القتل لا يخرج عن المالية، ولا فرق بين وجوب القتل تكليفاً وبين القتل عدواناً إذا كان في معرض القتل ظلماً، على أنه يمكن الانتفاع به مع ذلك بعته في الكفارت المطلقة.

(٥) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٢٣. والمراد من بعض الأساطين «كاشف الغطاء» حيث شرح كتاب الطهارة والمكاسب، من القواعد.

على شيء من المباني.

٥٠ - قوله ﷺ: (إنّما هو فيما يتوقّف الانتفاع به على طهارته...) (١)

في النجاسات العينية يمنعون مطلقاً، وإلاّ لم يحرم بيع شيء من الأعيان النجسة؛ لقبولها الطهارة بالاستحالة والاستهلاك والانتقال، وكون ذلك بذهاب الموضوع غير ضارّ إلاّ أن لا تكون لها منفعة بعد الاستهلاك والاستحالة والانتقال.

٥١ - قوله ﷺ: (وأنّ مقصود البيع حاصل...) (٢)

يعني: أنّ مقصود البيع يحصل بالملك ولو آناءً، وأمّا مقصود الرهن فلا يحصل إلاّ بملك دائم؛ لأنّ الاشتياق لا يحصل إلاّ به.

٥٢ - قوله ﷺ: (ينشأ من تضادّ الحكّمين...) (٣)

يعني: أنّ الحكم بالقتل والحكم بوجوب الوفاء بالعقد متضادّان؛ فإنّ إيجاب الوفاء بالعقد يقتضي وجوب حفظه إلى أن يحصل التسليم. ويمكن منع التضادّ بأنّ الأوّل تكليفيّ، والثاني وضعيّ كنايةً عن تأخير العقد، أو بأنّ وجوب الإتلاف لا ينافي وجوب الإقباض، فيقبضه ثمّ يبادر إلى إتلافه.

٥٣ - قوله ﷺ: (ثمّ ذكر المحارب الذّي لا يقبل توبته...) (٤)

وهو الذي أسرّ والحرب قائمة على ساق، وأمّا المأسور بعد الحرب فأمره إلى الإمام، وهو مخير بين المنّ والفداء والقتل.

(١) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٢٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٣٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٣٤.

(٤) كتاب المكاسب، ٦: سطر ٣٤.

[فى جواز بيع كلب الصيد غير السلوقى]

٥٤ - قوله ﷺ: (لأنّ مرجع التقييد إلى إرادة...) ^(١)

يعنى: أنّ المنفى فى قوله: (الكلب الذى لا يصيد) ^(٢) هو طبيعة الاصطياد؛ اذ لا معنى لنفى اصطياد نوع خاصّ عن بقيّة الأنواع، كما لا معنى لإثبات اصطياد نوع خاصّ لبقية الأنواع، لكن هذا مختصّ بتركيب ثمن الكلب الذى لا يصيد، ولا يجري فى تركيب الكلب الذى ليس بكلب الصيد.

٥٥ - قوله ﷺ: (وإن كان هذا الكلام من المنتهى يحتمل...) ^(٣)

لامحلّ لهذا الاحتمال بعد ملاحظة التعليل فى كلامه؛ فإنّه غير مرتبط بهذا الاحتمال، بل كان المتعيّن على هذا الاحتمال أن يقال: «لأنّ سلوك قرية باليمن، أكثر كلابها معلّمة، فمن أجل ذلك أطلق، ولم يقيد بالصيود من تلك الكلاب».

٥٦ - قوله ﷺ: (وإن ضعف الأوّل برجوعه إلى القياس...) ^(٤)

ليس هذا من القياس الباطل، بل من إسراء الحكم بسريان مناطه وعلّته. ^(٥)

(١) كتاب المكاسب، ٧: سطر ١٣.

(٢) الوسائل ١٢: ٨٣ أبواب ما يكتسب به، ب ٤ ح ٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٧: سطر ١٥.

(٤) كتاب المكاسب، ٧: سطر ٣٢.

(٥) وهو الذى يسمّى بـ «تحقيق المناط» وعرفها المقدسى: «أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها او منصوباً عليها، و يجتهد فى تحقيقها فى الفرع». وقال السيّد الحكيم ﷺ: «أن اعتبره [أى هذا المعنى] من قبيل تحقيق المناط ممّا لا يعرف وجهه؛ لأنّ هذا اجتهد فى مقام تشخيص صغريات موضوع الحكم الكبروى، و ليس هذا من قياس». من شاء تفصيل هذا الإجمال فليرجع إلى مظانّه، منها «الأصول العامة للفقّه المقارن ص ٣١٥» للسيّد محمّد تقى الحكيم ﷺ.

٥٧ - قوله ﷺ: (فهو مختلّ على كلّ حال...) (١)

لاخلل فيه، بل كلامه صريح في «أنّ ملاك حرمة بيع النّجس هو حرمة الانتفاع، فيحلّ حيث يحلّ»، و مع هذا التصريح يتعيّن حمل ذيل العبارة على المثال، مع أنّ كلمة (من) في قوله: «إلّا ما خرج بالدليل، من بيع الكلب المعلّم للصيد» (٢) يحتمل أن تكون للتّبعض، فيكون مثلاً لمطلق ما خرج بالدليل.

٥٨ - قوله ﷺ: (وإن كان الأقوى بحسب الأدلّة...) (٣).

بل لا إشكال فيه بالنّظر إلى الأخبار الخاصّة، الواردة في الكلب، المقسّمة له إلى كلب صيد وغيره؛ (٤) فإنّ هذه الأخبار قويّة الدلالة، و حمل كلب الصيد فيها على المثال لمطلق الكلب الذي ينتفع به في غاية البعد، مع أنّه لا مقتضى لذلك الحمل، و ما دلّ على «أنّ ما فيه جهة من جهات الصّلاح يجوز بيعه» (٥) عامّ يخصّص بهذه الأخبار، بل يمكن استكشاف التخصّص بضمّ هذه الأخبار إلى ذلك العموم والحكم بأنّ ادّخار ما عدا كلب الصيد يشتمل على مفسد غالب لا ندركها نحن.

وبالجملة لولا هذه الأخبار كان مقتضى القاعدة هو الجواز - كما في نظائره من النجاسات ذوات المنافع المحلّلة - لكن هذه الأخبار تصلح للخروج بها عن القاعدة بعد عدم معارض لها سوى رسالة الشيخ، (٦) و هي لا تقاومها من وجوه، بل فاقدة لشرائط الحجّية، (٧) فالمتعيّن المصير إلى المنع لكن في خصوص مورد الأخبار المانعة - و هو البيع - و في غيره من

(١) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٣

(٢) كتاب المكاسب، ١: ٥٧،

(٣) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٦.

(٤) الوسائل ١٢: ٦٣، أبواب ما يكتسب به، ب ٥ ح ٧ و ٨ وأيضاً: ١٢: ب ٤، ح ١ و ٣ و ٥ و ٦ و ٧.

(٥) تحف العقول: ٣٣١.

(٦) المبسوط ٢: ١٦٦ كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(٧) قال الشيخ: «و روى أنّ كلب الماشية والحائط كذلك»، و هذا صريح منه في عدم كون المروى لفظ الإمام، بل هو المستفاد منه بالحدس والاجتهاد، و مثل هذا لا يشمل أدلّة حجّية الخبر.

المعاملات حتى الهبة المعوضة، فالقاعدة محفوظة، لامعدل عنها إلا أن يقطع بوحدة المناط.^(١)

[فى جواز بيع العصير العبنى]

٥٩ - قوله ﷺ: (لعمومات البيع والتجارة...)^(٢)

وخصوص رواية التحف: «وكل شيء لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات»، وقد عرفت معارضتها بمثلها من العبارة التي ذكرتها فى ضابط التحريم، وأما قوله: (أو شيء من وجوه النجس) فذاك بملاحظة ما اشتمل عليه من التعليل بكونه منهيًا عنه، لا يشتمل المقام؛ فإن ظاهره المنهي عنه بقول مطلق، والمقام ليس كذلك.

وأما دعوى: أن وجوه النجس لاتصدق إلا على ما كانت نجاسة متقومةً بصورته النوعية، باقيةً ما بقيت الصورة النوعية، والمقام أجنبي من ذلك.

فهى فى حيّز المنع، وإلا لجاز بيع سائر المسكرات المائعة غير الخمر؛ لدوران نجاستها مدار الإسكار الزائلة بزواله وإن بقيت الصورة النوعية؛ والذي يشكل فى المقام أنه لجاز البيع بسبب حل الانتفاع فى زمانٍ لجاز بيع مطلق النجاسات حتى الخمر والخنزير؛ لحل الانتفاع بها ولو بعد الاستحالة، وكون ذلك بانقلاب الموضوع دون المقام لا يصلح فارقاً.

٦٠ - قوله ﷺ: (لأصالة بقاء ماليته...)^(٣)

المالية العرفية باقية قطعاً، والمالية الشرعية عبارة عن حكم الشارع عليه بأحكام الأموال، ومنها إمضاء ما تقع عليه من المعاملات، وهو مقتضى عمومات نفوذ المعاملات بلا حاجة إلى الاستصحاب.

(١) يعنى بالمناط: المنفعة المحللة العقلائية، وهى متحققة فى الكلاب الثلاثة، كما يستفاد من كلمات ابن حمزة وصاحب التذكرة ولده فى الإيضاح وغيرهم. وقد ذهب إلى هذا السيد المحقق الإمام الخوئى قدس سره فى المصباح الفقاهة.

(٢) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٧.

(٣) كتاب المكاسب، ٨: ٨.

٦١ - قوله ﷺ: (غاية الأمر أنه مال معيوب...) ^(١)

كلّ ما زاد أو نقص عن خلقته الأصليّة فهو معيوب، والحكم شرعاً بعدم الانتفاع بالعين ليس تغييراً في خلقه العين، ولذا لا يثبت به الأرش، ولا يكون العصير حال كونه مغلياً أنقص قيمة منه حال قبل الغليان، بل ربّما تزيد قيمته بالغليان.

٦٢ - قوله ﷺ: (ووجب عليه غرامة الثلثين...) ^(٢)

بل وجب عليه دفع تفاوت قيمة العصير مغلياً و غير مغليّ إن نقصت القيمة بالغليان، والظاهر أنّ القيمة إن لم تزد لانتقص، فيردّه ولا شيء عليه، نعم عليه أجره الغليان حتّى يذهب ثلثاه، أو هو بنفسه يتصدّى ذهابه، فيسلّمه إلى المالك؛ لأنّه غرامة هو أوقعه فيها، و على تقدير حصول تفاوت القيمة بالغليان ثمّ ردّ تفاوت العصير مغلياً و غير مغليّ فقد أدّى أجره العمل؛ لأنّ هذا التّفاوت في اللبّ عبارة عن تلك الأجرة، وبلحظها ثبت التّفاوت.

٦٣ - قوله ﷺ: (فإنّه لا يزول نجاسته إلّا بزوال موضوعها...) ^(٣)

سمعت ^(٤) أنّ هذا لا يكون فارقاً؛ فإنّ النّجاسة إن ذهبت بالتموّل ذهبت به في المقامين، و إلّا لم تذهب به فيهما من غير فرق بين ما كان ارتفاع النّجاسة بارتفاع الحقيقة و زوال الصورة النوعيّة أو الجنسيّة، و بين ما كان ارتفاعها بارتفاع بعض الخصوصيّات الشخصيّة، مع أنّك لو تأملت علمت أنّ ارتفاع النّجاسة في جميع الموارد يكون بارتفاع الموضوع، نعم هذا الموضوع تارةً عنوان حقيقيّ - كعنوان الخمر و الخنزير - فارتفاعها يكون بارتفاع الصورة النوعيّة، و أخرى عنوان انتزاعيّ - كعنوان العصير المغليّ الغير الذاهب ثلثاه - فارتفاعها يكون بارتفاع هذا العنوان، أعني انقلاب عدم ذهاب الثلثين إلى ذهابه، فالفرق بين العنوانين تحكّم بعد اشتراكهما في عدم دوام كلّ منهما في محلّه، بل هذا يأتي و يزول، و ذاك يأتي و يزول،

(١) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٨.

(٢) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٨ سطر ١٢، و في بعض نسخ كتاب المكاسب: «فإنّها لا يزول نجاستها...».

(٤) تعلية ٥٩.

فكلّ منهما يدور مدار العنوان، فإذا زال زال.

٦٤ - قوله ﷺ: (و يمكن أن ينسب...) ^(١)

إن أمكن أن ينسب هذا إليهم أمكن نسبة جواز بيع كل الأعيان النجسة إليهم؛ لأنها بأجمعها قابلة للتطهير بزوال عناوينها بالاستحالة، أو الاستهلاك، فلا يبقى لكلامهم مورد، فلا بدّ من أن يختصّ كلامهم بالمتنجّسات القابلة للتطهير.

٦٥ - قوله ﷺ: (و خصوص بعض الأخبار...) ^(٢)

الحقّ أنّ العصير على حسب سائر النجاسات والمحرمات، يجوز بيعها تارةً، ولا يجوز أخرى، يجوز حيث لا ينطبق عليه عنوان الإعانة على الإثم، ولا يجوز حيث ينطبق، والظاهر أنّ الأخبار المانعة أيضاً منصبّة على صورة انطباق عنوان الإعانة على الإثم، وكان البيع لأجل شربه كذلك بلا ذهاب ثلثيه.

٦٦ - قوله ﷺ: (بناءً على أنّ خير ^(٣) المنفّى يشمل...) ^(٤).

هذا المبنى باطل؛ فإنّ الخير هو ما يعود من الشىء من المنافع، والبيع ليس من منافع العين، فالأحسن فى تقريب الاستدلال أن يقال: إنّه إذا نفى عنه كلّ خير دخل بيعه فى بيع ما لا نفع فيه، وبطل بذلك العنوان، وثبت النفع بعد ذهاب الثلثين لا يجدي؛ لأنّه موضوع آخر، وإلاّ لجاز بيع كل ما لا منفعة فيه؛ لأنّه يدخل فى ما فيه النفع، بإعمال عمل كالتراب يصنع آجرًا أو كوزًا أو إناءً، بل نفائس الصنایع تكون من موادّ لا منفعة فيها.

(١) كتاب المكاسب، ٨: سطر ١٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٨: سطر ١٩.

(٣) وفى المكاسب: بناءً على أنّ الخير المنفّى يشمل البيع

(٤) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٢٠.

٦٧ - قوله ﷺ: (بقبولها له بعد الجفاف...) (١)

القابل له بعد الجفاف هو الثوب المصبوغ به، دون نفس الصبغ، فلو كان المانع عن صحّة البيع هو عدم قبول التطهير فهذا المانع ثابت في الصبغ، لا يرتفع بقبول المحلّ للتطهير، نعم لو كان المانع عدم جواز الانتفاع لم يكن ذلك حاصلًا في المقام، سواء كان الصبغ او المصبوغ قابلاً للتطهير، اولم يكن شيء منهما قابلاً له.

٦٨ - قوله ﷺ: (والظاهر أنّه أراد بيع العصير للشرب...) (٢)

كما أنّ الظاهر أنّه أراد الحرمة التكليفية، دون الفساد.

[في جواز المعاوضة على الدهن المتنجّس]

٦٩ - قوله ﷺ: (مبنى على المنع من الانتفاع...) (٣)

هذا بناءً على أنّ المستثنى منه عامّ، شامل للنجس والمتنجس، كما هو مقتضى عدّ المعاوضة على الأعيان المتنجّسة من جملة المسائل الثمان، وفي عداد المعاوضة على الأعيان النجسة، وأمّا بناءً على أنّه خصوص الأعيان النجسة - كما هو ظاهر صدر العنوان - فالإستثناء منقطع على كلّ حال.

ثمّ إنّ ما ذكره المصنّف - رحمه الله - أولاً من الوجه لتصحيح اتصال الإستثناء، لا يجدي في تصحيحه؛ فإنّ أصالة حرمة الانتفاع بالمتنجّس إن سلّمناها لم يكن لها أثر في المقام الذي لا نقول بمقتضاها؛ لأخبار جوّزت الانتفاع بالاستصباح في خصوص الدهن؛ فإنّ ملاك انقطاع الإستثناء جواز الانتفاع، وهو حاصل كائناً ما كان الأصل، مع أنّ هذا مبنى على أن يكون عنوان المستثنى منه ما يحرم الانتفاع به من النجس والمتنجّس، أمّا إذا كان عنوانه نفس النجس والمتنجّس بلا دخالة قيد حرمة الانتفاع به في ذلك - وإن كان هو دخیلاً واقعاً - فالإستثناء متّصل على كلّ حال، حرم الانتفاع بالدهن أم حلّ، وذلك أنّ النظر في اتصال

(١) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٢٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٢٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٢٥.

الاستثناء وانقطاعه إلى ظاهر عنوان الدليل في مقام الإثبات، لا واقع ما يعرضه الحكم، وإلاّ لم يزل الاستثناء منقطعاً؛ لأنّ متعلّق الحكم في كلّ استثناء هو ما عدا الخارج بالاستثناء، و من هذا ظهر أنّ ثاني وجهي المصنف - رحمه الله - مستغني عنه، وأنّ اتّصال الاستثناء لا يتوقّف على عدم جواز بيع المتنجس وإن جاز الانتفاع به.

٧٠ - قوله ﷺ: (وقد تقدّم أنّ المنع...) (١).

كما تقدّم أنّ ذلك لا يستلزم تضيق عنوان المستثنى منه لينقطع الاستثناء، بل يمكن حفظ العموم معه، كما في كلّ استثناء متّصلٍ.

[صحة بيع الدهن المتنجس مشروطة باشتراط الاستصباح أم لا؟]

٧١ - قوله ﷺ: (ظاهر الحلّى في السرائر الأوّل...) (٢).

بل ظاهر الحلّى (٣) شرطية نفس الاستصباح الخارجيّ، لا شرطية شرطه في العقد، فيكون الظرف في كلامه متعلّقاً بـ «يجوز» لا بلفظ «بيعه» فالمعنى يجوز بيعه بشرط أن يتحقّق الاستصباح ولو على سبيل الشرط المتأخّر، وأظهر منها العبارة المحكيّة عن الخلاف، (٤) التي استظهر المصنّف - رحمه الله - منها الاحتمال الثاني، فالعبارتان أجنيبتان عمّا زعمه المصنّف - رحمه الله - و تثبتان وجهاً رابعاً في المسألة عدا الوجوه الثلاثة التي ذكرها المصنّف.

وليعلم أنّ في المقام خلطاً بيّناً، ففي عنوان البحث عنون المصنّف - رحمه الله - الكلام في اعتبار شرط الاستصباح او قصده، (٥) وفي مقام الاختيار يظهر منه ﷺ أنّ الكلام في اعتبار بذل الثمن بإزاء حيثيّة الاستصباح، وبما أنّ الشئ قابل لأن ينتفع به حلالاً، و متمول من حيث ثبوت هذه المنفعة المحلّلة له، و كم فرق بين المقامين، و أين هذا من شرط الاستصباح

(١) كتاب المكاسب، ٨: سطر ٢٧.

(٢) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢.

(٣) السرائر ٢: ٢٢٢، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب، و ٣: ١٢١ و ١٢٧، باب الأطعمة المحظورة والمباحة.

(٤) الخلاف ٣: ١٨٧.

(٥) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢.

الخارجي، او قصده؛ فإنّ هذا لحاظ المقابلة بين المال و بين ما فى الدهن من حيثيّة الاستصباح و إن لم يقصد من شرائه الاستصباح، بل اشتراه لأجل أن يأكله، او اشتراه لأجل التجارة بلا قصد للانتفاع أصلاً، لكن لحاظ المنفعة الاستصباحيّة كانت موجودةً، بمعنى أنّ الماليّة الحاصلة للدهن لأجل ثبوت منفعة الاستصباح هي التي كانت ملحوظة في مقابلته بالثمن، دون غيرها الحاصلة لأجل ثبوت المنافع المحرّمة، فلولا هذا لم يجدي قصد الاستصباح؛ فإنّه قد يمكن أن يقصد بالشراء الاستصباح، ولكن لم يقابل بالثمن إلاّ الدهن بجهات تموّله المحرّمة.

والحاصل أنّ القصد المعاوضيّ والقصد للانتفاع الخارجيّ هما قصدان ينفكّ أحدهما من الآخر، فربّما يدفع الثمن بإزاء المنافع المحرّمة، ولكن يقصد الانتفاع الخارجيّ المحلّل، و ربّما يعكس، وليس في الأخبار من القصد المعاوضيّ عين ولا أثر، فإن كان فيها اعتبار أمر فذاك اعتبار قصد الانتفاع الخارجيّ بالمنفعة المحلّلة، وقد اعتبر المصنّف - رحمه الله - القصد المعاوضيّ الخاصّ؛ زعماً منه اندراج المعاملة - لولا ذاك القصد الخاصّ - في الأكل بالباطل، و سبب فساد ذلك.

٧٢- قوله ﷺ: (و يمكن أن يقال باعتبار...) (١).

فيه أولاً: ما تقدّم من أنّ مختاره أجنبيّ عمّا هو عنوان البحث. (٢)

و ثانياً: أنّ مطلع كلامه هو اختيار التفصيل في المسألة، و منتهى كلامه إلى اختيار أمر واحد في كلا شقّي التفصيل، و هو اعتبار عدم القصد إلى المنفعة المحرّمة، نادرةً كانت او شائعة. (٣)

و ثالثاً: الإسراج منفعة شائعة مقصودة في كلّ دهن، فلا محلّ للتفصيل بين الأدهان، و ذلك أنّه لا يراد من الندرة والشيوع في المقام ندرة الصرف في الخارج و كثرته حتّى يقال: «إنّ

(١) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٦.

(٢) في تعليقة ٧١.

(٣) كتاب المكاسب، ٩: سطر ١٤، حيث قال: «و مرجع هذا في الحقيقة إلى أنّه لا يشترط إلاّ عدم قصد المنافع...».

بعض الأدهان لا يصرف فى الأسراج كدهن اللّوز، وبعض الأدهان يصرف كدهن الزيت»، بل المراد ندرة الحاجة إليه و شيوعها، والحاجة إلى الإسراج شائعة فى كلّ قابل للإسراج، وإنّما لا يسرج بكثير من الأدهان؛ لأنّ سائر منافعها أهمّ أو أنّ غلاء سعرها و وجود ما هو أنسب منها هو الذي يمنع من اختيار الإسراج بها.

ورابعاً: ما استدلّ به لمختاره ممّا لا محصلّ له؛ فإنّ الثمن فى البيع يقع بإزاء الأعيان دون المنافع، وإنّما المنافع داعية إلى شراء الأعيان، و حرمة الداعي لا توجب كون المعاملة أكلاً للمال بالباطل، والمفروض أنّ العين ذات مالّيّة عرفاً، والشارع رخص فى المعاملة عليها، فلا موجب لحمل نصوص الرّخصة^(١) على صورة قصد المنفعة النادرة، بل يخصّص بالنصوص عموم ما دلّ على بطلان المعاملة على غير ذات المنفعة المحلّلة الشائعة،^(٢) مع أنّ القصد المذكور لا يخرج المعاملة عن الأكل بالباطل إن كانت مندرجةً فى الأكل بالباطل لولا هذا القصد.

وخامساً: معنى حرمة الأكل بالباطل حرمة الاكل بالأسباب الباطلة، لحرمة الأكل بإزاء الباطل، فالبراء للسببيّة دون المقابلة.^(٣)

٧٣- قوله ﷺ: (و مرجع هذا فى الحقيقة إلى أنّه...) ^(٤).

بل التعليل بـ«أنّه مال واقعىّ شرعاً، قابل لبذل المال بإزائه» يقتضى عدم مانعيّة قصد المنفعة المحرّمة أيضاً؛ فإنّ الضابط فى المعاملة حلاً و حرمةً إن كان هى المنافع الملحوظة فى المعاملة لزم اعتبار قصد المنفعة المحلّلة - كما أفاده أولاً - وإن كان هى المنافع الثابتة واقعاً لم يضرّه قصد المنفعة المحرّمة بعد وجود منفعة محلّلة واقعيّة، فالقول بمانعيّة قصد المنفعة المحرّمة باطل على كلّ حال، وإنّما الاعتبار بقصد المنفعة المحلّلة أو بوجودها الواقعىّ.

(١) تهذيب ٩: ٨٥.

(٢) تحف العقول: ٣٣٢.

(٣) ناقش بعض الأعلام بماناقشه المحقّق الإيروانى كلّها أو بعضها. غاية الآمال: ٣٤، مصباح الفقاهة

١: ١١١، دراسات المكاسب، المحرّمة ١: ٥٩٢.

(٤) كتاب المكاسب، ٩: سطر ١٤.

٧٤- قوله ﷺ: (لأنّ مرجع الاشتراط في هذا الفرض...) (١)

قد عرفت أنّ اشتراط الصرف في المصرف المحرّم خارجاً، أجنبيٌّ عن لحاظ المنفعة المحرّمة و مقابلتها بالثمن والمفسدُ للمعاملة - وإن لم نقل بأن الشرط الفاسد مفسد - (٢) هو هذا، دون ذاك.

٧٥- قوله ﷺ: (وربّما يتوهم من قوله - عليه السلام - في رواية (٣) الأعرج...) (٤)

ليست هذه العبارة (٥) التي ذكرها هي في رواية الأعرج، وأنما رواية الأعرج هكذا: (فلا تبعه إلا أن تبين له فيبتاع للسراج). وهذا يفيد حصر جواز البيع بصورة ما إذا ابتاع للإسراج، و قد اعتبر البيان مقدّمةً، و لأجل أن يكون ابتياعه للإسراج، فلو علم أنّه لا يكون نتيجة البيان هو ذلك لم يجز البيع، كما لو كان القصد حاصلاً من غير بيان لم يحتجّ إلى البيان، فاعتبار البيان على سبيل الآلية، لا الموضوعيّة، ففي هذه الرواية دلالة واضحة على اعتبار قصد الإسراج في جواز البيع.

نعم الظاهر أنّ القصد المذكور شرط لجواز الإقباض للنجس، لا لإنشاء البيع، فلو أنشأ المعاملة بلا هذا القصد من المشتري ولا الإعلام من البائع صحّ، نعم لا يقبضه حتّى يعلمه فيأخذه للإسراج، بل القصد المذكور معتبر في الدفع المجانيّ أيضاً، و مثال هذا إلى حرمة التسبب لوقوع الغير في الحرام الواقعيّ وإن لم يصدر حينما يصدر من المكلف على صفة المعصية والإثم.

(١) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٠.

(٢) قال الامام الخوئي ﷺ: «و قد اختاره المصنّف في باب الشروط، والوجه فيه أنّ الالتزام الشرطيّ أمر آخر وراء الالتزام العقديّ، فلا يستلزم فساد العقد». مصباح الفقاهة ١: ١١٣.

(٣) الوسائل ١٧: ٩٨، ابواب ما يكتسب به، ب ٦ ح ٥.

(٤) كتاب المكاسب، ٩، سطر ٢٤.

(٥) العبارة الموجودة في أكثر النسخ هي: «تبينه لمن يشتره». و كلام المحقّق الإيروانيّ ﷺ ناظر إليها.

[الإشكال الثاني: فى أن الإعلام واجباً أو لا؟]

و هل وجوبه نفسى أو شرطى؟.]

٧٦- قوله ﷺ: (الثاني: أن ظاهر بعض الأخبار...) (١)

الفرق بين هذا البحث والبحث السابق أن ذاك كان باحثاً عن شرطية شرط الاستصباح، أو قصده فى صحة البيع وإن كان ذلك بلا إعلام بالنجاسة، وهذا باحث عن وجوب الإعلام وجوباً نفسياً أو شرطياً، فكان موضوع البحث هنا غير موضوعه هناك. فلو قلنا بشرطية قصد الاستصباح هناك والإعلام هنا كان البيع مشروطاً بشرطين، القصد والإعلام، ولم يغن أحدهما عن الآخر، بل اعتبر اجتماعهما فى الحكم بصحة البيع، وأوضح من ذلك ما لو قلنا بشرطية شرط الاستصباح هناك، واعتبار الإعلام هنا.

نعم لو قلنا: «بوجوب الإعلام وجوباً مقدّمياً؛ لأجل تحقق قصد الاستصباح، وكان الوجوب المذكور وجوباً شرطياً أيضاً بمعنى اشتراط المعاملة بالإعلام»؛ كان مثاله إلى اشتراط المعاملة بقصد الاستصباح، وهو عين البحث السابق، (٢) ولم يبق مجال بعد البحث السابق للبحث هنا عن الوجوب الشرطى الغيرى، بل ينحصر بحث المقام فى الوجوب الاستقلالى والوجوب الشرطى على أن يكون الإعلام بنفسه شرطاً لا بآثره و تبعته وهو القصد.

والظاهر أن لا مجال لاحتمال وجوب الإعلام وجوباً استقلالياً، بل إن كان واجباً فعلى سبيل الشرطية لصحة البيع أو لجواز الإقباض، كما لا مجال لاحتمال كون الإعلام بما هو إعلام شرطاً، بل إن كان شرط فذاك هو قصد الاستصباح المترتب على الإعلام، وعلى هذا بطل هذا البحث، ولم يكن موقع لتجديد البحث بعد البحث المتقدم.

٧٧- قوله ﷺ: (فهل يجب مطلقاً أم لا...) (٣)

أريد من الإطلاق، الإطلاق من حيث ترتب قصد الاستصباح وعدم ترتبه، ومثاله إلى اعتبار الإعلام وإيجابه بعنوانه، فإما إيجاباً شرطياً أو تكليفاً، فلو حصل الإعلام صح البيع و

(١) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٥.

(٢) تعلية: ٧٥.

(٣) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٦.

إن لم يقصد الاستصباح لكنك عرفت أن لا مجال لاحتمال اعتبار الإعلام بذاته، لا بأثره المترتب عليه - وهو القصد - فإن ظاهر الأخبار أن اعتبار التنبيه والإعلام لأجل غايته، و هو أن يترتب عليه الابتياح للإسراج.

ثم إنه لا يراد من وجوب الإعلام وجوباً نفسياً، أن الإعلام واجب إن باع ولم يبع؛ فإن هذا باطل بالضرورة، وإنما يراد وجوبه على تقدير اختيار البيع، فيكون وجوبه مشروطاً باختيار البيع لا مطلقاً، ولعل السر في الإيجاب المذكور دفع الغش عن المشتري كي لا يكون البائع فاعلاً للمحرّم بإخفاء نجاسة المبيع التي هي عيب خفى.

٧٨ - قوله ﷺ: (لا إشكال في وجوب الإعلام...) (١)

يعنى: وجوباً شرطياً من باب توقّف الشرط عليه، فيكون شرطاً للشرط و مقدّمة للشرط، لا أن يكون بنفسه هو الشرط. لكنّه واضح البطلان، فإنّ كلّاً من شرط الاستصباح و قصده يتحقّق مع الجهل بالنجاسة.

نعم صحّ أن نقول: إنّ الإعلام بغايته وأثره شرط، فلو حصلت الغاية من غير طريق الإعلام سقط اعتبار الإعلام. ولعلّ هذا هو مقصود المصنّف - رحمه الله - يريد وجوب الإعلام فيما توقّف عليه قصد الاستصباح لا مطلقاً.

٧٩ - قوله ﷺ: (فالظاهر وجوب الاعلام وجوباً نفسياً...) (٢)

بل الظاهر عدم وجوبه وجوباً نفسياً، حتّى مشروطاً باختيار البيع، وإنّما هو شرط للبيع أو لجواز الإقباض، والظاهر هو الأخير وإن عبّر في رواية الأعرج بما ظاهره الأوّل، لكن الظاهر أنّ ذلك باعتبار ما يتضمّنه البيع من الإقباض، ولعلّ مراد المصنّف من النفسى ما لا ينافي ذلك، وقد أطلق النفسى مقابل المقدّمى لأجل التوصل إلى قصد الاستصباح، لا النفسى مقابل الشرطى لصحة العقد.

(١) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٨.

٨٠ - قوله ﷺ: (لبعض الأخبار المتقدمة...) (١)

ظاهر الأخبار المتقدمة (٢) اعتبار الإعلام للتوصل إلى حصول قصد الاستصباح، فمع البناء على عدم اعتبار قصد الاستصباح لا معنى للأخذ بتلك الأخبار في إيجاب الإعلام إلا أن يقال: إن ذلك لأجل أن لا يحصل التسبب لوقوع الغير في الحرام. ولا يكون ارتكابه مستنداً إليه بل مستنداً إلى نفسه، ومقتضاه وجوب الإعلام وإن علم بعدم تأثير الإعلام في حصول التحرّز عن الحرام، إلا أن يمنع من جواز الدفع حينئذٍ؛ لحصول الإعانة على الإثم، بل محذور هذا يكون أشد؛ لفعلية الإثم في هذا الحال دون ما قبل الإعلام، نعم إذا شك في تأثير الإعلام جاز الدفع. وبالجمله الجمود على الرواية في الحكم بشرطية الإعلام ولو بغايته مشكل، وتركها لبعض ما ذكرناه من المناسبات أشكل.

ثم إن مقصود المصنّف - رحمه الله - من الوجوب النفسى نفى شرطيته للبيع، وقد عرفت أن الإعلام لم يزل شرطاً، فإما للبيع أو للإقباض، ولا محلّ لتوهم وجوب الإعلام وجوباً نفسياً وإن لم يدفع النجس بل وإن لم يبعه، كما لا محلّ لتوهم وجوب الإعلام وجوباً نفسياً مشروطاً بدفع النجس أو يبعه.

٨١ - قوله ﷺ: (إذا ترتّب بينهما شرعاً ولا عقلاً ولا عادة...) (٣)

كفى في الترتّب بينهما ثبوت الترتّب بين الإعلام وبين عدم الأكل الذى سلّم به؛ فإن العين لا تترك معطلة عن الانتفاع، فإذا منع عن الانتفاع في جهة انتفع بها في جهة أخرى، لكن وضوح «عدم غرض للشارع في خصوص الاستصباح، وإنما غرضه سدّ باب الأكل وسائر ما يتوقّف على الطهارة» أغنانا عن التكلّم في ظاهر الروايات، بل لا يبعد أن يقال: إن الغرض عدم استناد وقوع الحرام إلى الشخص، لعدم وقوعه رأساً وإلا لم يكن ترتّب بين الإعلام وبين عدم وقوع الحرام، كما لا ترتّب بينه وبين وقوع الحلال وقصد المنفعة المحلّلة.

(١) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٨.

(٢) مثل ذيل صحيحة معاوية بن وهب، الوسائل ١٧: ٩٨، أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٢٩.

[حرمة تغيير الجاهل وإلقائه في الحرام الواقعي]

٨٢- قوله ﷺ: (مثل ما دلّ^(١) على أنّ من أفتى بغير علم...)^(٢)

لحقه الفتوى بغير علم حرام ذاتاً، و داخل تحت عنوان الافتراء على الله تعالى، و تحت القول بغير علم، و هذا حرام إنّ اصاب الواقع او أخطأ عمل بتلك الفتوى أحد أولم يعمل. نعم في صورة الخطأ مع عمل الناس بفتوا يكون مقدار وزره مقدار وزر العاملين لو كانوا متعمدين بالمعصية، و هذا لا ينافي ثبوت الوزر غير محدود بهذا الحدّ في غير هذه الصورة، و يمكن تعميم تحديد الوزر إلى صورة الإصابة فيما إذا كان العمل بفتواه عن تقصير في الفحص عن أهليّته للاستفتاء، او العمل مع العلم بعدم الأهليّة، فمن أجل أنّ المفتي بفتواه أعانهم على الحرام يلحقه وزر العاملين بلا أن ينقص من اوزارهم شيء.

٨٣- قوله ﷺ: (فيكون في صلاتهم تقصير^(٣)...) (٤)

اي تقصيرٌ نشأ من تقصير الإمام، لا تقصير استقلّوهم به، ولو قرء «يكون» مشدّداً، و نصب «تقصير» على المفعوليّة لم تحتجّ إلى التقييد.

و يمكن المناقشة في الرواية بأنّ موضوع صحّة صلاة المأموم هو صحّة صلاة الإمام ولو في اعتقاده، و عليه فلا تقصير في صلاة المأموم و إن اشتملت صلاة الإمام على الف تقصير؛ لإحراز صحّة صلاته باصالة الصحّة، فمن التعبير بالتقصير يعلم أنّ المقصود بالرواية أنّ من ألقى الناس في التقصير في إحراز شرائط الجماعة من عدالة الامام و غيرها، كان معاقباً مستحقّاً مثل أوزار المؤتمّين به، مثل ما إذا علم انه لو قام بالامامة ائتمّ الناس به من غير فحص عن حاله، كما هو شأن العوام.

(١) الوسائل: أبواب صفات القاضي، ب ٤ ح ١.

(٢) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٣٣.

(٣) تحف العقول: ١٧٩،

(٤) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٣٣.

٨٤- قوله ﷺ: (و في رواية أخرى: لا يضمن الإمام...) (١)

هذه الرواية (٢) أجنبية عما هو المهم في المقام من ثبوت الوزر على الإمام؛ فإن الضمان في الرواية لا يراد به الوزر، وإنما يراد به أن صلاتهم تحسب صحيحة ولو بأن يؤخذ من أجر أعمال الإمام و يعطى لهم. ولعل قوله ﷺ: (إلا أن يصلى بهم جنباً) أريد به المثال لكل ما كان الخلل من جهة الإمام، فيختص عدم الضمان بما إذا كان الخلل من المأمومين.

٨٥- قوله ﷺ: (من القبيح ولو في حق الجاهل...) (٣)

الظاهر أن المراد من القبيح هو المشتعل على المفسدة، وإلا فلا قبح مع الجهل الذي يعذر فيه. لكن مع ذلك يتجه عليه أن المفسدة المتدركة بالمصلحة لأجل قيام أمانة أو نهوض أصل أوجب عمل بها، ليست بمفسدة، وإلا كان الشارع أول الملقين في المفسدة بإيجابه العمل بالأمانة والاصل، بل لو فرضنا عدم التدارك أيضاً لم يكن قبح في الالتقاء فيها إذا لم تكن من قبيل المضار، ولذا لم يجب على المكلف التحرز عن الشبهات في ما إذا ظن بالتكليف مع وجوب التحرز عن الضرر المظنون، بل لو كانت المفسدة من قبيل المضار أيضاً لم يجب دفعها إذا كان الضرر مالياً مع رضا المباشربه.

٨٦- قوله ﷺ: (اذ لو كان للعلم دخل في قبحه...) (٤)

هذا مردود عليه بأنه لو لم يكن للعلم دخل في قبحه لوجب الاحتياط.

٨٧- قوله ﷺ: (والحاصل أن هنا أموراً أربعة...) (٥)

هذا التشقيق لا طائل تحته: فإنه مع صدور الفعل حراماً متّصفاً بالحرمة الفعلية، كل مقدماته من الغير تكون محرّمة. أمّا مقدماته الوجودية فبعنوان الإعانة على الإثم. وأمّا

(١) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٣٣.

(٢) الوسائل: أبواب صلاة الجماعة، ب ٣٦ ح ٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٣٥.

(٤) كتاب المكاسب، ٩: سطر ٣٥.

(٥) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ٣.

مقدّماته العدميّة، فبعنوان ترك النهى عن المنكر.

ومع صدور الفعل حلالاً - إمّا لاضطرار من الفاعل إلى ارتكابه ولو اضطراراً ناشياً من حمل هذا له على ذلك، اولجهل منه بالحكم جهلاً يعذر فيه، اولجهل منه بالموضوع - كان كلّ مقدّماته محلاً للبحث فعلاً، ولا يرتفع الإشكال بهذا التقسيم.

والعمدة أنّ المسألة خاليّة عن الدليل بعد أن اختصّ دليلاً حرمة الإعانة على الإثم والنهى عن المنكر، بالقسم الأوّل. بل إذا كان مقتضى الأمانة أو الأصل هو الوجوب اندرج إعانته على ما نهضت الأمانة أو الأصل على وجوبه فى الإعانة على البرّ والتقوى، وأمّا الأخبار الخاصّة التي تقدّم فلا يثمر ولا يجدي^(١) شىء منها، والوجه العقليّ الذي ذكره الشيخ رحمته سمعت مافيه. وظنّي: أنّ مغروسيّة الحرمة فى الإذهان - سيّما فيما كان المقدّمة علّة تامّة للحرام - منشأه حسابان أنّ الواجب والحرام هو الفعل بما يعمّ المباشرة والتسبيب، فالقدر المشترك من الشرب والإشراب للخمر يكون هو المحرّم. ويردّه: أنّ ظاهر الأدلّة لا يساعد على هذا التعميم، فإن ثبت فى مقام قلنا به، وإلاّ فلا.

٨٨ - قوله رحمته: (بل أشدّ لظلمه...).^(٢)

هذا لو تمّ لعمّ الإيجاب على المباح بل المستحبّ، مع أنّه غير تامّ؛ إذ ربّما يكون المجبور راضياً بأن يضطرّه و يجبره أحد على المحرّمات ليلتدّ بلذايد المحرّمات و يكون مأمونا من عقوباتها.

٨٩ - قوله رحمته: (ثانيها: أن يكون فعله سبباً للحرام...).^(٣)

لم يتّضح لى الفرق بين هذا و بين لاحقه بقسميه^(٤) حتّى يصحّ عدّ هذا قسماً برأسه و تسميته بالسبب، و ذاك بالشرط؛ فإنّ تقديم الطعام أيضاً قد يكون من قبيل إيجاد الداعى على

(١) و فى الأصل «فلا يثمر و يجدى...» والصحيح ما اثبتناه.

(٢) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ٤.

(٣) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ٤.

(٤) والفرق واضح؛ لأنّ شرط السبّ غير السبب و إن أطلق على السبّ شرط فى بعض الأحيان.

الأكل، وقد يكون من قبيل التمكين منه مع وجود الداعي كما في بيع العنب لمن يعمل به خمرًا.

٩٠ - قوله ﷺ: (و مثله ما نحن فيه...) (١).

سيجيء عدّ ما نحن فيه من الأمر الرابع، وهو عدم إيجاد المانع. ولعلّ الجمع بين الكلامين هو أنّ دفع العين من غير إعلام بالنجاسة من قبيل التسبب على ارتكاب الحرام، و أمّا نفس عدم الإعلام فهو من قبيل عدم المانع.

ويدفعه: أنّ لا وجه لتجريد عدم الإعلام والحكم عليه بحكم، وإنّما اللازم ملاحظة تمام ما هو الصادر في طريق حمل الغير على الحرام، ولو بنى على التحليل والتجزئة جاء ذلك في العلة التامة أيضاً.

٩١ - قوله ﷺ: (لأنّ استناد الفعل إلى السبب...) (٢).

هب، أنّ استناده إلى السبب أقوى، لكن ذلك لا أثر له إلاّ إذا فرض أنّ المحرّم هو الفعل بالأعم من المباشرة والتسبب، فيحرم الفعل من السبب أوّلاً وبالذات في عرض حرمة من المباشر، لكن الكلام في المقام بعد الفراغ عن تولّد حرمة الفعل من السبب من حرمة من المباشر، فكان قياس المقام على مسألة الضمان بلاوجه.

٩٢ - قوله ﷺ: (ففي الحقيقة الإعلام بنفسه غير واجب...) (٣).

بل الإعلام بنفسه هو الواجب حيث كان مصداقاً لما يحصل به الارتداع.

٩٣ - قوله ﷺ: (إعلام الجاهل بكون فعله معصية...) (٤).

يعني: معصيته إقتضائية لا فعلية؛ لفرض أنّه جاهل جهلاً يعذر فيه، وإلاّ شملته أدلة النهي عن المنكر.

(١) كتاب المكاسب، ١: ٧٥، ١٠: سطر ٥.

(٢) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ٥.

(٣) كتاب المكاسب، ١٠، سطر ١٣.

(٤) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ١٤.

٩٤ - قوله ﷺ: (نعم وجب ذلك فيما إذا كان...).^(١)

لو تمّ الوجوب المذكور لعمّ سائر الأحكام، ولم يختصّ بما إذا حصل الابتلاء به في الخارج، لكن تماميته على إطلاقه ممنوع، فهل يجب على أحد المجتهدين المختلفين في الفتوى تنبيه صاحبه على خطائه؟ كلّاً؛ فإنّ السالك مسلماً شرعياً لا يجب ردعه عن مسلكه وإن علم خطأ مسلكه و عدم إيصاله إلى الواقع.

٩٥ - قوله ﷺ: (فإن ثبت ذلك حرم الإلقاء فيه...).^(٢)

فيه - بعد إصلاحه بحمل العيب على المفسدة - أنّه إن ثبت ذلك أيضاً لم يحرم الإلقاء فيه بمناط جواز جعل الأصول و الأمارات مع الخطاء، و ذلك المناط عبارة عن جبران مفسدة الواقع، بالمصلحة الموجبة لجعل الأمانة أو الأصل. مضافاً إلى أنّه لو حرم الإلقاء في المفسدة التي هي مناط الحكم لوجب الاحتياط في موارد الشبهات، ولم يحكم العقل بالبراءة فيما إذا كانت الشبهة مظنونة التكليف؛ لأنّها تكون حينئذٍ مظنونة المفسدة.

٩٦ - قوله ﷺ: (فتأمّل...).^(٣)

لعلّه إشارة إلى عدم دوران العيب مدار صدور الفعل قبيحاً، وإنّما مداره على كون النجاسة خبائثاً واقعيةً أثّرت في التكليف، لأنّها أمر اعتباري انتزع من تعلّق التكليف بوجوب الاجتناب.

٩٧ - قوله ﷺ: (لكن لو سلّم الانجبار...).^(٤)

لو سلّم الانجبار لم يبق مجال للمناقشة؛ لتقدّم التقييد على سائر أنواع التصرفات، ولم

(١) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ١٤.

(٢) كتاب المكاسب، ١٠، سطر ١٧.

(٣) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ١٨.

(٤) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ٢٠.

تشتمل مطلقات المقام على خصيصية تمنعها عن قبول التقييد، بل لو عاينت بعض أخبار الباب بعين الإنصاف أنكرت إطلاقها، أنظر إلى قوله - عليه السلام: - في رواية الأعرج (وأما الزيت فلا تبعه إلا أن تبين له فيبتاع للسراج، وأما الأكل فلا)،^(١) فإنها في مقام بيان المصرف، وأنه الإسراج دون الأكل، وأما أن كيفية الإسراج ما هي فلا تعرض فيها.

٩٨ - قوله ﷺ: (ولو رجع إلى أصالة البراءة...)^(٢)

يعنى: بعد إياء المطلقات عن التقييد و حجية المرسل بالانجبار بالشهرة، تكون المعارضة بين المطلقات والمرسلة على وجه التباين، وشهرة الرواية مع المطلقات ومع فرض التكافؤ فالحكم هو التخيير، ولو فرض التساقط فالمرجع أصالة البراءة عن حرمة الإسراج تحت الظلال، بل واستصحاب جواز الإسراج المذكور بناءً على عدم ثبوت المنع عن الانتفاع بالمتنجس عموماً، وإلا كان المرجع هذا العموم.

٩٩ - قوله ﷺ: (فمنها قوله تعالى: إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، فاجتنبوه^(٣)...)^(٤)

الاستدلال بالآية على المقصود يتوقف على مقدمات:

الأولى: استفادة العلية منها لمكان الفاء التفرعية.

الثانية: كون العلة التامة هي عنوان الرجسية مع كون الرجس هو النجس بالمعنى الشامل للمتنجس أو كون الرجس يعمّ النجس بالعموم المطلق، لا العموم من وجه حتى يكون بعض أفراد النجس - فضلاً عن المتنجس - خارجاً عن صدق اسم الرجس.

الثالثة: كون الحكم المعلّل هو وجوب الاجتناب المطلق الشامل للانتفاعات المقصودة و غير المقصودة.

(١) الوسائل ١٧: ٩٨، أبواب ما يكتسب به، ب ٦ ح ٥.

(٢) كتاب المكاسب، ١٠: سطر ٢٥.

(٣) المائدة: ٩٠.

(٤) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٨.

وكلّ واحدة من المقدمات منظور فيها.

أمّا المقدّمة الأولى: فظهور الفاء في التفريع وإن كان ممّا لا ينكر إلّا أنّ إفراد الضمير في قوله: ﴿فاجتنبوه﴾ يمنعه؛ لعود الضمير حينئذٍ إلى مجموع ما عدّد في الصدر، ومعه كان اللازم الاتيان بضمير الجمع، ولو قيل بعوده إلى الرّجس؛ تصحيحاً لإفراده خرج الفاء عن كونها للتفريع.

وأمّا المقدّمة الثانية: فيردّ الجزء الأوّل منها بأنّ كون الرّجس علّة تامّةً لوجوب الاجتناب غير ثابت؛ لما ذكره المصنّف من أنّ عمل الشيطان قيد له، فتكون العلّة مجموع الأمرين،^(١) و يتوقّف الاستدلال بالآية على ثبوت أنّ كلّ متنجّس رّجس من عمل الشيطان، وهذا أوّل الدعوى إن أريد من عمل الشيطان ما يصدر بإغوائه؛ فإنّ هذا متوقّف على ثبوت كون الانتفاع بالمتنجّس ممّا نهى عنه الشارع حتى يكون معصيته صادرةً بإغوائه، وإن أريد من عمل الشيطان ما كان من مبتدعاته ومخترعاته التي ألّقاها إلى بني آدم فالأمر أوضح؛ فإنّ النجاسات ليست من ذلك، فضلاً من المتنجّسات.

ويمكن أن يقال: إنّ كلّاً من الرّجس والكون من عمل الشيطان علّة تامّة مستقلة لوجوب الاجتناب، فكانت العبارة منحلّةً إلى صورة قياسين، حدّ الوسط في أحدهما الرّجس وفي الآخر من عمل الشيطان، بل هذا هو المتعيّن بعد ملاحظة أنّ الكون من عمل الشيطان علّة تامّة مستقلة على كلّ حال إن كان رّجساً أو لم يكن، فليكن الرّجس كذلك. ويحتمل أن تكون الآية على طريقة اللفّ والنشر المرتبين، فكان الرّجس محمولاً على الخمر، وعمل الشيطان محمولاً على البقيّة.

و يدفع الجزء الثاني منها عدم ثبوت ترادف الرّجس مع النجس بالمعنى المقابل للمتنجّس، فضلاً عمّا يعمّه ويشمله، بل الثابت من نفس الآية عدمه؛ حيث وقع خبراً للمذكورات التي منها الميسر والأنصاب والأزلام، وقال تعالى: ﴿و يجعل الرّجس على الذين لا يعقلون﴾، و أيضاً لم يثبت العموم والخصوص المطلق حتّى يكون كلّ نجس رّجساً وقد فسّر الرّجس في اللغة بـ«القذر» و«العقاب» و«الغضب»^(٢) والظاهر أنّ المراد من القذر، القذر العرفيّ دون

(١) كتاب المكاسب، ١١: سطر ١٠.

(٢) القاموس المحيط ٢: ٢١٩.

الشرعى، فلا يشمل الكلب والكافر والخنزير وكثيراً من النجاسات، فضلاً عن المتنجسات. وأما المقدمة الثالثة: فيدفعها ظهور ﴿فاجتنبوه﴾ فى عدم الانتفاع بها بالمنافع الظاهرة المقصودة التى فى كل شىء تكون بحسبه، ففى الخمر الشرب و فى الميسر والأنصاب والأزلام اللعب و هكذا، دون مثل «سدّ الساقية بالميتة» و «طلى الأجرى والسفن بالدهن المتنجس»، نعم تشمل جميع المنافع الظاهرة حتى غير المشروطة منها بالطهارة - كاتخاذ النعل من جلد الميتة واتخاذ الحبل من شعر الخنزير -، فيكون مفاد الآية أوسع من الاستعمال فيما يشترط بالطهارة، وأضيق من مطلق الانتفاع.

١٠٠ - قوله ﷺ: (فإن أكثر المتنجسات لا يجب الاجتناب منه...)^(١).

بل جميع المتنجسات لا يجب الاجتناب عنها مع اليوسة، و جملة منها لا يجب حتى مع الرطوبة، لكن يردّه: أن مجرد هذا لا يوجب حصول تخصيص الأكثر؛ لعدم اختصاص اللفظ بالمتنجس، بل يشمل النجاسات العينية.

ثم شموله للأعيان المتنجسة ليس بعناوينها الأولية كي تكثر أفراد الخارج بل بعنوان ملاقى النجس، وهذا واحد و باقى عناوين النجاسات عشر، فليخرج معظم أفراد هذا الواحد؛ فإنه لا يزيد على خروجه رأساً غير الضارّ بالأخذ بالبقية^(٢).

١٠١ - قوله ﷺ: (فالمعنى: أن الانتفاع بهذه المذكورات رجس...)^(٣).

بل المعنى: أن نفس هذه المذكورات رجس، ونفسها من عمل الشيطان، وقد أطلق العمل على ما وقع عليه العمل، لأن الرجس أطلق على العمل؛ فإننى لا أرى له صحةً، مع أنه يحتاج إلى تقدير العمل فى صدر الآية ليكون مبتدئاً.

(١) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٩.

(٢) و بالجملة: فإن الخارج منها عنوان واحد ينطبق على جميع أفراد المتنجس انطباق الكلى على أفراد. «مصباح الفقاهة ١: ١٣٠»، «دراسات فى المكاسب، المحرمة ٢: ٦٦».

(٣) كتاب المكاسب، ١١: سطر ١٢.

١٠٢ - قوله ﷺ: (إلا إذا ثبت كون الاستعمال رجساً...) (١).

حقّ المقام أن يقال: إلا إذا ثبت كون الاستعمال رجساً من عمل الشيطان، فلعلّ القيد ساقط من العبارة.

١٠٣ - قوله ﷺ: (بناءً على أنّ الرجز هو الرجس...) (٢).

مع كون الرجس هو النجس ولو بالعرض او ما يعمّه وغيره، وفي المجمع «الرجس بكسر الراء وضمّها إمّا العذاب وإمّا النجاسة وإمّا الأوثان» (٣) وغير بعيد أن يكون الرجز مطلقاً ما يكره بل هذا محتمل في الرجس أيضاً، فيكون كلّ ما ذكر معنى له من أفراد معناه. والمعنى هو القدر الجامع المنطبق عليها وعلى غيرها، قال الله تعالى: ﴿يريد الله ليذهب عنكم الرجس، أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾، وقال تعالى: ﴿و ينزل عليكم من السماء ماءً ليطهركم به و يذهب عنكم رجز الشيطان﴾ (٤)، وقال تعالى: ﴿ثمّ أنزلنا على الذين ظلموا رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون﴾.

وبالجملة كلمة الرجز أشدّ تشابهاً من كلمة الرجس، فالآية من هذه الجهة أضعف دلالة من الآية السابقة وإن كانت أقوى من جهة أخرى، وهي قوّة شمول مادّة الهجر لجميع أنواع الانتفاعات دون خصوص الشايعة منها.

١٠٤ - قوله ﷺ: (بقرينة مقابلته بحليّة الطيّبات...) (٥).

ليس حال القرينة إلّا كحال ذيها فالآيتان في حدّ سواء في ما يقدر عموماً و خصوصاً، ولا شاهد على تقدير خصوص الأكل في آية حلّ الطيّبات.

(١) كتاب المكاسب، ١١: سطر ١٣.

(٢) كتاب المكاسب، ١١: سطر ١٤.

(٣) مجمع البيان ٥: ٣٨٥ (الجزء العاشر).

(٤) الانفال: ١١.

(٥) كتاب المكاسب، ١١: سطر ١٦.

١٠٥ - قوله ﷺ: (لكنّه ليس وجهاً من وجوه النجس في مقابل^(١)...).^(٢)

يعنى: أنّ الوجوه ليس هو مطلق العناوين - كما أفاده أولاً - حتّى يقال: إنّ من جملة العناوين عنوان الملاقي للنجس، بل العناوين التى بعضها فى عرض بعض. وليس عنوان الملاقي للنجس عنواناً فى عرض بقيّة العناوين، بل هو فى طولها؛ فإنّه تعرضه النجاسة بعنوان أنّه ملاقي لبقية العناوين.

ويمكن الجواب عن الاستدلال برواية التحف بوجه آخر، وهو أنّ التعليل فيها بعد تعداد العناوين المذكورة فيها بقوله: (لأنّ ذلك كلّ منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيها) لا يراد به أنّ كل واحد واحد من المذكورات - التى من جملتها شىء من وجوه النجس - يحرم جميع ذلك فيه. وأيّ معنى لحرمة شرب الخنزير ولبس الخمر؟ بل المعنى فى كلّ، ما هو يناسبه فيبطل الاستدلال.

١٠٦ - قوله ﷺ: (مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر...).^(٣)

قد عرفت عدم لزومه.^(٤)

١٠٧ - قوله ﷺ: (وفيه، أنّ طرحها كناية...).^(٥)

بل طرحها طرح حقيقى كالأمر فى الدهن الذائب أيضاً بالطرح، مع أنّه ينتفع به فى الإسراج، وقد أبيع ذلك الانتفاع، ووجه الأمر بالطرح عدم منفعته معتدّ بها فيه، إمّا لقلّته - كما فى قليل من الدهن الذى هو فى أطراف النجس حتى عدّ ادّخاره للإسراج خسةً ولوماً - وإمّا ذاتاً - كما فى المرق -.

و من جملة ما ذكرناه يظهر الجواب عن الاستدلال بعين هذه الأدلّة على أصالة حرمة

(١) فى الأصل «مقابله» و الصواب ما أثبتناه.

(٢) كتاب المكاسب، ١: ٨٥، الطبعة الحجرية ١١: سطر.

(٣) كتاب المكاسب، ١: ٨٥، ١١: سطر.

(٤) التعليقة ١٠٠.

(٥) كتاب المكاسب، ١: ٨٥، ١١: سطر.

الانتفاع بالنجس، وقد تعرّضه المصنّف مستقلاً^(١).

١٠٨ - قوله ﷺ: (أنّ مورد الإجماع هو نجاسة...)^(٢).

كلام السيّد^(٣) صريح في أنّ معقد الإجماع هو الانتفاعات، و خلاف العامّة في أصل النجاسة لا يوجب رفع اليد عنه بعد خلافهم في حرمة الانتفاعات، بل كلام السيّد يعطى الملازمة بين النجاسة و حرمة الانتفاع حتّى يكون النافي لها نافياً لحرمة الانتفاع، والمثبت مثبتاً لها، و تقرب منه عبارة الخلاف^(٤).

١٠٩ - قوله ﷺ: (والأوّل لا يشمل إلّا الحكم الواقع مورد الخلاف...)^(٥).

و هي النجاسة التي نقل فيها خلاف داود^(٦) حيث أنكر نجاسة غير السمن من الأدهان بموت الفأرة، وفيه: أنّ خلافه خلاف في حرمة الانتفاع أيضاً، فلا وجه للتصرّف في كلامه الصريح في الاستدلال بالإجماع على مدّعاء، أعني حرمة الانتفاعات.

١١٠ - قوله ﷺ: (وأمّا إجماع السيّد في الغنية^(٧) فهو في أصل...)^(٨).

يحتمل أن يكون السيّد قد استند إلى الإجماع على استثناء كلب الصيد والزيت النجس للاستصباح، و يحتمل أن يكون قد استند إليه على أصل الحكم أعني اشتراط أن يكون المبيع ممّا ينتفع به منفعةً محلّلةً.

(١) كتاب المكاسب، ١: ٩٧، الطبعة الحجرية ١١: سطر.

(٢) كتاب المكاسب، ١: ٨٥، ١١: سطر ٢٢.

(٣) الانتصار: ١٩٣، وانظر - أيضاً الصفحة ١١ منه، و قد نقلها الشيخ في «كتاب المكاسب، ١٠ سطر ٣١».

(٤) الخلاف: كتاب الأطعمة، المسألة ١٩.

(٥) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٢٥.

(٦) في الأصل «ابن داود»، والصواب ما أثبتناه.

(٧) الغنية (الجوامع الفقهية): ٥٢٤.

(٨) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٢٥.

وأما ما ذكره المصنف فهو مبني على إرجاع الإجماع في كلامه إلى قوله «و يدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره»،^(١) مع أن هذا يضره ولا ينفعه؛ لأن الإجماع حينئذ يكون على حرمة الانتفاعات، وقد طلب المصنف الفرار من ذلك.

وذلك: أن مراد السيد من إسم الإشارة في قوله «و يدخل في ذلك» هو الدخول فيما يحرم الانتفاع به، لا الدخول في حرمة البيع؛ فإنه قد أفاد أولاً حرمة بيع مالا ينتفع به منفعة محللة عموماً، ثم أشار بهذه العبارة إلى أن النجس من مصاديق هذا العنوان بلا تعرض صريح في هذه العبارة لحرمة البيع ليكون إجماعه إجماعاً على حرمة بيع النجس.

١١١ - قوله ﷺ: (إن بل الصبغ والحناء...).^(٢)

لم يكن بل الصبغ والحناء محلاً للكلام، ولا جرى ذكر لهما قبل هذا، فما معنى ذكر هذه العبارة في أثناء الكلام؟ وأي غرض في هذه الجملة المعترضة؟^(٣)

١١٢ - قوله ﷺ: (كلا دليليه صريح...).^(٤)

دليله الثاني غير ظاهر في الحصر فضلاً عن الصراحة، نعم هو صريح في أن الأصل حل الانتفاع بالمتنجس.

١١٣ - قوله ﷺ: (مراده بالنهي عن النجس النهي عن أكله...).^(٥)

النهي عن أكله لا يكون دليلاً على النهي عن أكل ملاقيه إلا أن يستفاد من دليل هجر النجاسات هجرها بملاقياتها، فلا يكون المحرم إذن خصوص الأكل بل كل الانتفاعات.

(١) كتاب المكاسب، ١: ٨٢، الطبعة الحجرية ١١: سطر ٤.

(٢) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٣١.

(٣) إن كان هذا السؤال من الشيخ الأنصاري فجوابه واضح؛ لأنه في مقام إثبات الجواز عند المتأخرين، وإلا فهو أيضاً في غير محله؛ لأنه المحقق في مقام التوضيح.

(٤) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٣٣.

(٥) كتاب المكاسب، ١١: سطر ٣٥.

١١٤ - قوله ﷺ: (كالأكل والشرب...)^(١).

الأكل والشرب مثالان لكلّ مشروط بالطهارة من غير أن يعلم ضابطه من العبارة، ولعلّ غرضه إخراج صورة استعمال الإناء بيبوسته الذي لإشكال في جوازه.

١١٥ - قوله ﷺ: (ولا يخفى ظهوره في جواز...)^(٢).

هذا المقدار لا يكفي لمن يدّعي استفادة عموم حلّ الانتفاعات من كلامهم، وأنّ المحرّم مقصور على منافع مخصوصة.

[جواز بيع الدهن المتنجّس لغير الاستصباح

و حكم بيع سائر المتنجّسات]

١١٦ - قوله ﷺ: (فالظاهر جواز بيعه لهذه الانتفاعات...)^(٣).

يشكل ذلك في الانتفاعات الجائزة بأصالة الحلّ؛ فإنّ المنع متوجّه إلى النهي عنه واقعاً والأصل لا يثبت سوى الحلّ الظاهري.

و أمّا نفس البيع فليس انتفاعاً بالمبيع كي نحكم بجوازه بأصالة الحلّ. و لو فرضنا كونه انتفاعاً فالأصل المذكور لا يثبت تأثيره في النقل، بل الأصل في ذلك عدم النقل والتأثير.

١١٧ - قوله ﷺ: (ثمّ لو قلنا بجواز البيع في الدهن...)^(٤).

مناط التعدي و عدم التعدي واحد فإمّا أن لا يتعدّى إلى سائر منافع الدهن، او يتعدّى إلى كلّ متنجّس ذي منفعة محلّلة.

و أمّا قصر الفقهاء للحكم بالدهن لفائدة الاستصباح، فبناء التعدي من مورد حكمهم هو

(١) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ٤.

(٢) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ٩.

(٣) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ١٣.

(٤) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ١٦.

فهم العليّة من قولهم «لفائدة الاستصباح» مع كون الاستصباح مثلاً لمطلق الانتفاع المحلّل،
و عليه فيتعدّى إلى كلّ ذى منفعة محلّلة من سائر النجاسات.

١١٨ - قوله ﷺ: (و هذا هو الذي يقتضيه استصحاب الحكم...) (١).

يعنى: استصحاب كون العقد مؤثراً شرعاً، محكوماً بوجوب الوفاء. ولا يعارض هذا
باستصحاب عدم النقل والانتقال، و عدم تأثير ما وقع من العقد فى الخارج؛ فإنّ هذا حاكم
عليه وإن كان أصلاً حكماً، و ذاك أصل موضوعي؛ فإنّ الشكّ فى تأثير العقد الخارجى ناشئ
من الشكّ فى جعل الشارع له مؤثراً واجب الوفاء، فاذا حكم بهذا الجعل بسبب الاستصحاب
ذهب ذلك الشكّ بسبيله. (٢)

١١٩ - قوله ﷺ: (و ليس المراد بـ«خاصّة» بيان حصر...) (٣).

الظاهر أنّ «خاصّة» صفة للسماء، أتى بها لإخراج الاستصباح تحت الظلال - كما فى
عبارة غيره من الفقهاء -، فلا محلّ لتوهم دلالته على حصر الفائدة على أن تكون «خاصّة»
صفة لفائدة الاستصباح.

١٢٠ - قوله ﷺ: (لأنّ الاستثناء فى سياق النفى...) (٤).

الاستثناء المتّصل مطلقاً يفيد الحصر، فإذا كان فى سياق النفى أفاد الإثبات، لكنّه إنّما يفيد
الحصر فى المستثنى منه. فلو كان المستثنى منه فى كلام العلامة هو عدم الانتفاع بالمتنجّس
اتّجهت دعوى الحصر، ثمّ لم يجد فى دفعها ما ذكره من المنع.
و أمّا إذا كان المستثنى منه عدم جواز البيع كان الحصر فى هذا الحكم بلا دخل له بالمنفعة،
و اتّجه ما ذكره من منع الحصر.

(١) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ٢١.

(٢) من أراد التفصيل فليراجع إلى كتب المتأخّرين، منها «مصباح الفقاهة ١: ١٣٦» و «دراسات فى
المكاسب، المحرّمة، الجزء الثانى صفحة ٨٨».

(٣) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ٢٧.

(٤) كتاب المكاسب، ١٢: سطر ٢٩.

١٢١ - قوله ﷺ: (إلا أن يرجع الإشكال إلى حكم العلامة...).^(١)

و هذا هو المتعيّن بملاحظة ما ذكره من التعليل، وإلا لكان الصواب في مقام التعليل أن يقال: إذ الأصباغ المتنجّسة لا تقبل التطهير عنده مع أنّه يجوز بيعها.

١٢٢ - قوله ﷺ: (فلا يندفع الإشكال عنه بما ذكره...).^(٢)

و ذلك أنّ الثوب بعد غسله بالصابون و إن كان قابلاً للتطهير لكن تطهيره تطهير للثوب، لا للصابون، ولالجزء من أجزاء الصابون؛ إذ لا شيء من أجزاء الصابون فيه. والبياض الظاهر في الثوب هو بياض نفس الثوب، قد ظهر بعد إزالة الصابون للوسخ الحائل من وقوع حسّ البصر عليه.

نعم لا يبعد أن يقال: إنّ الصّابون بنفسه قابل للتطهير؛ فإنّ الماء يرسب فيه.

١٢٣ - قوله ﷺ: (و قد تقدّم منه^(٣) سابقاً...).^(٤)

قد تقدّم في كلام المحقّق الثاني. فلعلّ العلامة لا يقول به، او يقول به من جهة التعبد بالنصّ، لا من جهة القاعدة و لأجل حلّ الانتفاع به ليشكل عليه بما ذكره.

١٢٤ - قوله ﷺ: (فهى نفس المنفعة لا الانتفاع...).^(٥)

الانتفاع والمنفعة واحد، والتغاير بالاعتبار، فالصواب أن يقال: فهى نفس المنفعة، لا ما ينتفع به.

ثمّ إنّ اللون إن كان عبارة عن الذرات الصغار من الصبغ، الباقية في المحلّ المصبوغ فلا إشكال في أنّها قابلة للتطهير، و أنّها ينتفع بها بعد التطهير بقيامها بالمحلّ المصبوغ.

(١) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ١.

(٢) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٢.

(٣) قد نقل في كتاب المكاسب، ١٢: سطر ١٣، حيث قال: «وفاقاً للشهيد و المحقّق الثاني قدّس سرّهما قال الثاني في حاشية الارشاد...».

(٤) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٣.

(٥) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٥.

وإن كان عرضاً قائماً بالمحلّ بعد زوال أجزاء الصبغ - إمّا بانتقاله من الصبغ، او بالإفاضة من المبدء عند اتّصال أجزاء الصبغ بالثوب - فهذا ظاهر، غير قابل لعروض النجاسة حتّى يبيحث عن قبوله للتطهير.

[حكم الانتفاع بالاعيان النجسة]

١٢٥ - قوله ﷺ: (فلظهورها في الانتفاعات المقصودة...).^(١)

هذه الدعوى متّجهة فيما دلّ على الاجتناب عن العناوين الخاصّة - كالدّم والميتة وأشباه ذلك - ، لا فيما دلّ على الاجتناب عن عنوان النجس او الرّجس والرجز، سيّما ما كان من الأدلّة بلفظ الهجر.

و لو سلّمنا ذلك ثبت به المدّعى أيضاً في الجملة؛ فإنّ إطعام اللحم لجوارح الطير منفعة مقصودة، وإنّما لا يطعم لوجود منفعة أهم، وهو إطعام نفس الإنسان. فتقضى هذه الأدلّة بحرمة، وهكذا في نظائره، وقد أشرنا إلى هذا في الانتفاع بالدهن المتنجّس في الاستصباح.

١٢٦ - قوله ﷺ: (ما يرجع إلى الأكل والشرب...).^(٢)

لعلّ المقصود من العبارة: أنّ المراد من الإمساك والتقلّب ما كان نسبته إلى العين كنسبة الأكل والشرب إلى المأكول والمشروب في كونه منفعةً مقصودةً، وإلّا فنفس الأكل والشرب المذكوران في الرواية، فتكون هذه عبارةً أخرى عمّا ذكره في الجواب عن الآيات.

وأما حمل العبارة على إرادة الإمساك والتقلّب لأجل الأكل والشرب وبقصده فيردّه عدم حرمة الإمساك بهذا القصد، نعم هو نوع من التجرّي، وسيتعرّضه المصنّف مستقلاًّ.

ثمّ إنّ ما ذكره - مع أنّه خلاف ظاهر الفقرة بل خلاف صريحها - ممّا ياباه قوله في ضابط البيوع المحلّلة: (وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات)؛ فإنّه كالصرّيح في أنّ ما سيذكره بعد ذلك من الموارد لفساد البيع، ليس فيه صلاح أصلاً.

(١) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ١٢.

(٢) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ١٤.

١٢٧ - قوله ﷺ: (لبعض الفوائد...).^(١)

بل مطلقاً، وهل يرتاب في جواز اتّخاذ الكنيف في المنزل؟ والرواية من جهة أنّها في مقام بيان خاصّة النجس آية عن التخصيص، مع أنّ اللازم من تخصيصها تخصيص الأكثر.

١٢٨ - قوله ﷺ: (يدلّ على عدم العموم في النجس...).^(٢)

بعد قيام الدليل بالخصوص على حرمة الانتفاع بالميتة لا تبقى حاجة إلى الأدلّة العامّة المانعة عن الانتفاع بالنجس مع أنّ الاستدلال بدليل لا يدلّ على عدم دليل سواه إلاّ أن يكون في مقام استقصاء الأدلّة.

١٢٩ - قوله ﷺ: (جميع أنواع التّعاطي...).^(٣)

إن أراد من ذلك جميع أنواع المعاملات فهذا هو المعلّل في الرواية،^(٤) فكيف يسوغ حمل العلة عليه؟ نعم التقلّب المذكور في الرواية بعد ذلك - وهو قوله: (فجميع تقلّبه في ذلك حرام) - يحتمل إرادة أنواع المعاملات. وإن أراد من ذلك أنواع التّعاطي الحسّي فهو لا يلتزم بحرّمته، مع أنّه لا أنواع في التّعاطي الحسّي.

١٣٠ - قوله ﷺ: (لعله لإخراج مثل الإيقاد بالميتة...).^(٥)

لا يبعد أن يكون ذلك لإخراج مثل الاستظلال بالميتة؛ فإنّ ذلك انتفاع بالميتة بلا استعمالها

(١) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ١٤.

(٢) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٢٦.

(٣) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٢٨.

(٤) بقوله ﷺ: «لما فيه من الفساد»، تحف العقول: ٣٣٣.

(٥) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٣٢.

١٣١ - قوله ﷺ: (و مراده سلب الاستعمال المضاف إلى الميتة...).^(١)

لاستعمال مضاف إلى عنوان الميتة، و لعلّ مراده الاستعمال المضاف إلى عنوان اللحم، فيخرج سدّ ساقية الماء بالميتة والإيقاد بها؛ فإنّ ذلك ليس استعمالاً للحم بما هو لحم. وأما إطعام جوارح الطير فهو انتفاع باللحم، ولا فرق بينه وبين إطعام نفس الإنسان.

١٣٢ - قوله ﷺ: (لكن يشكّل بأنّ المنهَى عنه...).^(٢)

ما ذكره في الاستعمال يتّجه بالأوّل في عنوان الانتفاع؛ فإنّ الانتفاع بكلّ من العناوين الخاصّة - كالميتة والكلب والعذرة - هو صرفه في ما يقصد منه من المصارف، و هو في كلّ عنوان شيء، ففي الميتة شيء، و في الكلب شيء، و في العذرة شيء. و أمّا الانتفاع الحاصل بمادّة هذه العناوين فهو ليس انتفاعاً بهذه العناوين، بل هو أسوء حالاً من الانتفاعات النادرة، الحاصلة بهذه العناوين.

١٣٣ - قوله ﷺ: (تنزيلاً لها منزلة المعدوم...).^(٣)

هذا لا يستقيم إلّا في المنفعة النادرة دون الشائعة المترتبة على المادة مع أنّه لا يجدي في صرف الأدلّة الدالّة على حرمة الانتفاع بالميتة إلّا أن يوجب ظهور هذا التركيب في انتفاع مخصوص.

والظاهر أنّ ظهور الانتفاع او المنفعة المضافة إلى عنوان في المنفعة المقصودة من ذلك العنوان بما هو ذلك العنوان، لا المقصودة من مادّة ذلك العنوان مما لا ينكر؛ فإنّ ذلك قضيّة إضافة المنفعة الى العنوان.

نعم ظهوره في المنفعة المقصودة الشائعة منشأه الانصراف بعد قابليّة اللفظ بذاته للشمول لكلّ المنافع، فهذا ظهور ثانويّ للمنفعة المضافة إلى الشيء.^(٤)

(١) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٣٣

(٢) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٣٣.

(٣) كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٣٥.

(٤) من أراد التوضيح فليراجع الى «دراسات في المكاسب، المحرّمة ٢: ١٢١» و «مصباح الفقاهة ١٤٠: ١».

ولولا ما ذكرناه لم يجد ما ذكره من صحّة سلب المنفعة للشيء عن المنفعة الغير المقصودة،
وصحّة سلب الانتفاع عن الشيء إذا كانت منافعه غير مقصودة.

١٣٤ - قوله ﷺ: (ليس من جهة انصرافها...) (١).

بل هو من جهة انصرافها، ولولاه لم يكذب يجدي ما أفاده من التنزيل والإدعاء؛ فإنّ صحّة
التنزيل والإدعاء لا يسدّ باب الحمل الحقيقيّ.

وما أفاده من منع الانصراف فيما إذا كان في حيّز النفي فهو أمر غريب؛ فإنّ الوقوع في
حيّز النفي لا يمنع الانصراف في المنفى؛ إذ النفي شأنه إفادة العموم فيما المنفى ظاهر فيه إمّا
ظهوراً أوّلياً ثابتاً بالوضع، أو ثانوياً ثابتاً بالانصراف، أو بقرائن آخر.

١٣٥ - قوله ﷺ: (نعم يمكن أن ينزل على الانتفاع به على وجه الانتفاع بالطاهر...) (٢).

ما ارتكبه من التفصيل أبعد من تفصيل بعض الأساطين؛ لقيام شبهة التحريم بعنوان
التجرّي في الاستعمال لا بقصد الغسل والتطهير، دون الاستعمال لاعلى وجه التلوّث مع
القصد للتطهير لدى الحاجة.

والمصنّف بنفسه لا يلتزم بذلك، وعمل المسلمين في الأعصار والأمصار على خلافه.
وحمل الأدلّة المانعة من استعمال النجس على استعمال موجب للتلوّث ثمّ الاستدلال به
على حرمة غريب.

وأما بعض الأساطين فقد صرّح بقصور الأدلّة عن شمول ما كان من الاستعمال بقصد
التطهير، والظاهر أنّ الأدلّة تمنع من استعماله المؤدّي إلى الصلاة أو صرفه في سائر ما يشترط
بالطهارة، دون مطلق الاستعمال، فاذا استعمل ولم يصل معه أو مع ملاقيه لم يكن به بأس وإن
كان غير قاصد للتطهير. (٣)

(١) وفي الأصل «انصرافها» والصحيح ما أثبتناه (كتاب المكاسب، ١٣: سطر ٤).

(٢) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٩.

(٣) و أشار الى هذا التفصيل «غاية الآمال ١: ٤٤ السطر ١٢»

١٣٦ - قوله ﷺ: (بحملها على حرمة الاستعمال...).^(١)

هذا هو ظاهرها، فإن أريد الحمل فليحمل على ما إذا كثر ذلك و فشى، لكن عرفت أن حمل الرواية ثم الاستدلال بها غريب، و تقدّمت رواية صيقل الصريحة في الجواز ما لم يصل فيه، فتكون قرينة على أن المراد من هذه الرواية الاستعمال المؤدى إلى الصلاة، أو سائر ما يشترط فيه الطهارة، بل لا يبعد عدم تجاوز ظهورها في ذاتها عن هذا بلا حاجة إلى حمل.

[هل تدور المآلية مدار المنفعة اولا]

١٣٧ - قوله ﷺ: (ثم إنَّ منفعة النجس المحللة للأصل أو للنص...).^(٢)

اعلم: أن المآلية لا تدور مدار المنفعة؛ فإنّ الجواهر النفيسة - ومنها النقود - أموال ولا فائدة فيها، وإن فرض في بعضها فائدة فلا تقصد بما أن فيه تلك الفائدة، وفي الماء على الشطّ أهمّ المنافع ولا يعدّ مالاً، والتراب ينتفع به أهمّ الانتفاع من اصطناع آجر أو خزرف أو إناء وليس بمال.

و لئن سلّمنا دوران المآلية مدار المنفعة فلا تدور مدار المنفعة المحللة، بل تدور مدار مطلق المنفعة؛ فإنّ المنفعة تجعل ذبيها مالاً، ونهى الشارع لا يؤثر في حطّه عن المآلية العرفيّة، فالخمر والخزير مالان وإن نهى الشارع عن الانتفاع بهما، بل عن المعاملة عليهما و أكل المال بإزائهما.^(٣)

١٣٨ - قوله ﷺ: (فتأمل...).^(٤)

لعلّه إشارة إلى صراحة رواية التحف في المنع عن جميع المعاملات و كلّ التجارات الواقعة عليها، فالمانع موجود، و معه لا يجدي وجود المقتضى - أعني عموم أدلّة صحّة المعاملات - إلّا أن لا تصلح الرواية لضعفها مخصّصة للعمومات ما لم تنجبر بالشهرة، والشهرة مختصة بالبيع، فيحكم بصحّة سائر المعاملات اخذاً بالعمومات.

(١) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ١٢.

(٢) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ١٤.

(٣) قد خالفه المشهور، منهم «مصباح الفقاهة ١: ١٤٢» و «دراسات في المكاسب، المحرمة ٢: ١٢٧».

(٤) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ١٦.

١٣٩ - قوله ﷺ: (وقد لا تجعله مالاً عرفاً...) (١)

يعنى: أن بطلان المعاملة في هذه الصورة على وفق القاعدة بلا حاجة إلى دليل خاص - كما في الصورة السابقة - فيحكم بفساد جميع المعاملات، وهذا مبنّى على اختصاص أدلة صحة المعاملات بالمعاملات المتعلقة بالأموال، أو ما اختصّ تحقق عناوينها بما إذا كان المتعلق مالاً.

وفيه عندي نظر؛ فإنّ «تجارة عن تراض» (٢) و «أفوا بالعقود» (٣) والصلح جائز بين المسلمين، لا تختصّ عناوينها بالمال، ولا هذه الأدلة مخصصة بما كان من تلك العناوين متعلقة بالمال، ودعوى انصرافها إلى ذلك ممنوعة.

١٤٠ - قوله ﷺ: (والظاهر ثبوت حق الاختصاص...) (٤).

أمّا في الحيّزة فلعوم دليل (من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو أولى به)، (٥) و أمّا فيما إذا كان أصله ملكاً للشخص فلاستصحاب بقاء العلقّة؛ فإنّ المورد ممّا يجرى فيه هذا الاستصحاب؛ لمكان أنّ المشكوك يعدّ من مراتب المتيقن في السابق لا شيئاً خارجاً عنه. نعم لا يثبت بالدليلين ثبوت حق الاختصاص للشخص بالنسبة إلى فضلاته. (٦)

١٤١ - قوله ﷺ: (بناءً على أنّه لا يعدّ ثمناً لنفس العين...) (٧).

لكن الدليل لا يختصّ بعنوان الثمن، فإنّ رواية التحف مشتملة على عنوان التقلّب

(١) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ١٦.

(٢) النساء آية: ٢٩.

(٣) المائدة: آية ١.

(٤) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ١٨.

(٥) والدليل عليه اخبار الباب، الوسائل: ٣: ٤٥٢ أبواب أحكام المساجد، ب ٥٦ ح ٦.

(٦) من أراد التفصيل فليراجع إلى «مصباح الفقاهة ١: ١٤٥ و ١٤٦» و «دراسات في المكاسب، المحرّمة ٢: ١٣٢».

(٧) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٢٠.

والتكسب والاتجار، وكلّ هذه العناوين صادقة على الصلح عن حقّ الاختصاص، بل صادقة على بذل المال لإسقاط الحقّ و رفع اليد حتّى يستولى عليه الباذل، فما يتحرّاه المصنّف في التوصل إلى المعاملة على هذه الأمور غير مجدٍ في حصول التوصل.

١٤٢ - قوله ﷺ: (قصد الحائز للانتفاع...).^(١)

و من الانتفاع قصد الحائز التكسب بذلك، فيخرج عن العبث، فإذا جمع القاذورات قاصداً للتكسب خرج عن العبث، بل ما هو المتعارف في البلدان هو جمع عذراتهم لاعدرات الغير، و حقّ الاختصاص في هذا لعلّه لا يحتاج إلى الحيازة.

(١) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٢٥.

النوع الثانى مما يحرم التكسب به، ما يحرم لتحريم
ما يقصد به و هو على ثلاثة اقسام: القسم الاول

النوع الثاني مما يحرم التكسب به، ما يحرم لتحريم ما يقصد به و هو على ثلاثه اقسام: القسم الاول

١٤٣ - قوله ﷺ: (و هو أمور: منها هياكل العبادة المبتدعة...)^(١).

اعلم:^(٢) أنّ هذه الأمور بين ما منفعتة منحصرة في الهيئة وبين ما لمادّته أيضاً منفعة محلّلة شائعة.

ثمّ ما انحصرت منفعتة في الهيئة، بين ما منفعة هيئته الشائعة منحصرة في الحرام، وبين ما أشركت بين الحلال والحرام، فهذه أقسام ثلاثة.

لا إشكال في القسمين الطرفين منها، وأنّ الأوّل تحرم المعاملة عليه، بل هو المتيقّن الاندراج في فقرات رواية التحف و آية حرمة الأكل بالباطل، والأخير تحلّ المعاملة عليه؛ لفرض المنفعة المحلّلة الشائعة المترتبة على الهيئة، و هو كافٍ في صحّة المعاملة وإن كانت هناك منفعة أخرى محرّمة شائعة مثلها. و سيجيء البحث عن المعاملة على ذى المنفعتين مع قصد المنفعة المحرّمة.

أمّا القسم الوسط فبعد الكسرو إزالة الهيئة لا إشكال أيضاً في أنّه يجوز البيع، وكذا قبل الكسر إذا أنشأت المعاملة على مادّته بلا قيد الهيئة.

وإنّما الاشكال فيما إذا وقعت المعاملة على المادّة بهيئتها، والمصنّف اختار فسادها؛ لعدم المنفعة المسوّغة للبيع في المادّة بقيد الهيئة، وما فيه المنفعة المسوّغة - أعني المادّة لا بشرط - لم يقع عليها عقد.

والحقّ هو الصّحة، وأنّه لا فرق بين أن تكون المنفعتان المحلّلة والمحرّمة، وارتدتين على

(١) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٣٠، و في الأصل «هي أمور...» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) قد نقل هذا الكلام بطوله صاحب «دراسات في المكاسب، المحرّمة ٢: ١٦٩»، و ناقش فيه، و نقل كلام السيد الإمام ﷺ من كتاب «المكاسب، المحرّمة ١: ١٦٨ = الطبعة الجديدة» حوله.

المادّة المتهيّئة بهيئة خاصة او الواردتين إحداهما على المادّة والأخرى على الهيئة؛ لصدق أنّ المبيع فيه جهة من وجوه الصلاح إذا اشتمل على المنفعة المحلّلة الشايعة، سواء وردت على مادّتها او وردت على هيئتها؛ فإنّ ما في الخارج واحد بسيط، المنفعة له، والمعاملة واقعة عليه والتحليل إلى مادّة وهيئة إنّما هو في العقل، ولو فرضنا التركيب الخارجيّ أيضاً صحّت؛ لعدم بناء أحكام الشرع على هذه المداّقات.

والحاصل: أنّ كبرى المسألة - وهي جواز بيع ذى المنفعتين الشايعتين الحلال والحرام - ممّا لا إشكال فيه. ولا ينبغي توهم الفساد من قوله: «او شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد»؛ فإنّه سيق للتعميم في أنواع الفساد الراجع إلى الأكل والشرب والاستعمال و نحو ذلك، لا التعميم لما إذا اختصّ المحرّم ببعض المنافع مع حلّيّة بعض آخر. ولئن سلّم عارضه قوله: (وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات)، والمرجع بعد التساقط عمومات صحّة المعاملات.

وصغرى المسألة - أعني كون المقام من قبيل ذى المنفعتين - أيضاً ممّا لا إشكال فيه وإن كانت إحداهما واردةً على الهيئة والأخرى على المادّة، فإنّ المادّة والهيئة في الخارج شيء واحد.

فتحصّل: أنّ المعاملة في جميع ما ذكره المصنّف من الأمور جائزة إلاّ صورة انحصار المنفعة في الحرام، هذا مع أنّ هياكل العبادة وأواني النقدين والدرهم الخارجيةّ بهيئاتها أيضاً ذوات منافع شائعة محلّلة، وهي منفعة التزيين.

١٤٤ - قوله ﷺ: (و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات...)^(١).

هذه العبارة ذكرت في ضابط الصنایع المحرّمة، و ظاهرها جميع التقلّب في الصنعة بالمعنى المصدريّ من الإيجاد والمعاونة على الإيجاد، لا جميع التقلّب في المصنوع ليشمل بيعه وأنواع المعاملة عليه.

مع أنّ في صدق التقلّب في الشيء على المعاملة عليه نظراً بل منعاً^(٢) فإنّ التقلّب في

(١) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٣٣.

(٢) وفي الأصل «نظرٌ بل منع» والصحيح ما أثبتناه؛ لأنّ «نظراً» اسم إنّ و منصوب.

الشيء ظاهر في التصرفات الخارجية فيه، دون التصرف الاعتباري من إنشاء المعاملة عليه.

١٤٥ - قوله ﷺ: (أكل له بالباطل...) (١).

هذا بناءً على تعميم الباطل إلى الباطل الشرعي، وفيه تأمل، مع أنك عرفت مراراً أن الباء للسببية دون المقابلة - أعني الباء الداخلة على العوض - فتدل الآية على حرمة الأكل بالأسباب الباطلة، وبطلان السبب في المقام أول الكلام، فلا تكون الآية إلا للإرشاد.

١٤٦ - قوله ﷺ: (وإلى قوله: إن الله إذا حرّم شيئاً...) (٢).

وإلى قوله ﷺ: (لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا ثمنها) فإنه يدل على الملازمة بين الحكمين، أعني الحكم التكليفي والفساد.

١٤٧ - قوله ﷺ: (وليس بهذه الهيئة ممّا ينتفع...) (٣).

لكن لا يعتبر أن يكون بهذه الهيئة ممّا ينتفع به في الحلال، بل كفي الانتفاع به ولو بمادته، فإن المبيع يدخل بذلك فيما فيه جهة من جهات الصلاح. بل عرفت أن لا تركّب خارجي بين المادة والهيئة حتّى يكون مورد العقد غير مورد المنفعة، وإنّما معنى الانتفاع بالمادة عدم توقّف الانتفاع على بقاء الهيئة، بل لو أزيلت لم تزل المنفعة باقيةً. وأما قوله «عليه» في رواية التحف: (وكلّ منهي عنه ممّا يتقرّب به لغير الله) فوجهه أن مورد تلك الرواية في هذه الفقرة وغيرها هو ما إذا كان البيع اعانةً على الحرام، بلا تعرّض فيها لما إذا قصد المنفعة المحلّة.

(١) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٣٤.

(٢) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٣٤.

(٣) كتاب المكاسب، ١٤: سطر ٣٥.

١٤٨ - قوله ﷺ: (فالأقوى جواز البيع بقصد...)^(١).

بل الأقوى جواز البيع مطلقاً؛ لعموم أدلة صحة المعاملات مؤيدةً بعموم قوله ﷺ: (وكلّ شيء يكون لهم فيه الصّلاح من جهة من الجهات)، ولا دليل على اعتبار قصد المنفعة المحلّلة، وقد تقدّم من المصنّف في بيع الدهن المتنجّس اعتبار عدم قصد المنفعة المحرّمة، لا اعتبار قصد المنفعة المحلّلة، مع أنّ ذلك أيضاً ممّا لا دليل عليه. وحرمة الأكل بالباطل قد تكرّر ممّا هو معناه بما لا يتجاوز عن الإرشاد إلى عدم الأكل بالأسباب الباطلة.

١٤٩ - قوله ﷺ: (وحمله على الإلتلاف تدريجاً تحلّ...)^(٢).

مع أنّ لازمه عدم ضمان ما يتلف من المادّة بإتلاف الهيئة، فيختصّ الضمان بالباقي من المادّة بعد ذهاب الهيئة.

١٥٠ - قوله ﷺ: (مضافاً إلى التأمل في بطلان البيع...)^(٣).

مع أنّ البيع العاري عن الإقباض ليس إعانةً، إنّما الإعانة هو الإقباض. وعلاجه أن لا يقبض إلاّ بعد أن يكسر، أو يطمئنّ من المشتري بكسره أو يطمئنّ من صرفه له بماله بحال في الحلال كالصليب يحرقه.

ثمّ إنّ ما أشكله المصنّف من التأمل في بطلان البيع بمجرد الإعانة على الإثم صحيح إن كان الاستدلال على الفساد بدليل (لا تعاونوا)^(٤).
وأما إن كان الاستدلال على الفساد بفقرات رواية التحف الظاهرة أو الصريحة في الفساد فيما إذا كان البيع إعانةً على الإثم فلا إشكال.

(١) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ٢.

(٢) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ١١.

(٣) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ١٤.

(٤) المائدة: ٢

١٥١ - قوله ﷺ: (ثُمَّ إِنَّهُ يُمْكِنُ^(١) الِاسْتِغْنَاءُ عَنْ هَذَا الْوَجُوبِ بِكُسْرِهِ...).^(٢)

هذا ليس استغناءً عن هذا الوجوب^(٣) بل توسعةٌ للواجب إلى ما يشمل الكسر أو عدم الدفع إلّا إلى من يكسر.

بل أقول: إنّ الواجب جامع عدم التسبب للصرف في الحرام، سواء كسره هو أو المشتري أو صرفه - وهو على هيئته - في المصرف المحلل، كما إذا أحرق الصليب على هيئته.

١٥٢ - قوله ﷺ: (مَعَ زَوَالِ الصِّفَةِ...).^(٤)

لعلّ مراده زوالها بعد البيع، فكان زوالها بعد البيع كاشفاً عن صحّة البيع من حين وقوعه، فلا يتّجه عليه ما أشكله المصنّف رحمه الله.

[حكم التكسب بالدراهم الخارجة المعمولة]

١٥٣ - قوله ﷺ: (ثُمَّ قَالَ أَلْقَهُ فِي الْبَالُوَةِ^(٥)...).^(٦)

لعلّ السرّ في الأمر بالإلقاء في البالوعة بعد القطع نصفين كون مادّته مغشوشة غشاً مخرجاً لها عن التمولّ، وأمّا قطعه نصفين فلاجل أن لا يصرفه أحد لو ظفربه. ثمّ الظاهر عدم الموضوعيّة للكسر والإلقاء في البالوعة، بل كلّ شيء شارك قطعه وإلقائه في البالوعة في الأثر قام مقامه، ومن ذلك محو سكّته.

(١) وفي الأصل «ثُمَّ إِنَّهُ يُمْكِنُ الِاسْتِغْنَاءُ عَنْ هَذَا الْوَجُوبِ..»، ولكن الصحيح ما أثبتناه.

(٢) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ١٤.

(٣) قد عبّر عن «هذا القيد»، بقوله «هذا الوجوب» إما لأنّ المراد من «القيد» هو الوجوب أو لأنّ في بعض نسخ كتاب المكاسب، يوجد العبارة هكذا «أَنَّهُ يُمْكِنُ الِاسْتِغْنَاءُ عَنْ هَذَا الْوَجُوبِ...»

(٤) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ٢٠.

(٥) هذا بعض رواية موسى بن بكير الجعفي. الوسائل ١٢: ٢٠٩، ابواب ما يكتسب به، ب ٨٦.

(٦) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ٢٩.

١٥٤ - قوله ﷺ: (ولو وقعت المعاوضة عليها جهلاً...) (١).

إعلم: أنّ في المقام مسألتين ينبغي تذييل كلّ الأمور الخمسة المذكورة في الكتاب بهما بلا ارتباط بين المسألتين في أنفسهما.

الأولى: أنّه لو وقعت المعاملة على موادّ الخمسة باعتقاد أنّها تحت عناوين محلّلة - كما إذا حسب الطّبل صندوقاً، أو المطبق منفاخاً، ثم ظهر الخلاف - فهل تصحّ المعاملة أو لا؟. فهناك صور أربع: فتارةً يشتري الصندوق الكلّي، وهذا لا إشكال فيه؛ فإنّه لم تقع المعاملة على الطّبل، وإنّما دفع الطّبل عوض الصندوق، فليستبدله المشتري.

وأخرى: يشتري المادّة الخارجيّة وكان معتقداً أنّها صندوق، وهذا أيضاً لا إشكال فيه؛ فإنّ الاعتقاد المذكور من قبيل المقارنات الاتفاقية التي لا يؤثّر وجودها و عدمها في المعاملة، ولا يحدث أيضاً خياراً للمشتري.

وثالثة: يشتري الحصّة من الكلّي - أعني عنوان الصندوق الحاصل في هذا الخارجيّ فظهر أن لا صندوق - وهذه المعاملة باطلة؛ فإن المبيع لا وجود له، وما هو الموجود لم تقع عليه المعاملة.

ورابعة: يشتري هذا المشار إليه على أنّه صندوق، فبان أنّه طبل. ففي هذا يثبت خيار تخلف الشرط - كما فيما إذا اشترى العبد على أنّه كاتب فبان أنّه غير كاتب -، بل و خيار التدليس لو كان هناك غشّ - كما في مثال المصنّف من الدراهم التي غشّ في سكتها مع سلامة المادّة -، بل و خيار العيب - كما إذا غشّ المادّة في مثال الدراهم إن عدّ مزج المادّة بغيرها عيباً كما في مزج اللبن بالماء - . نعم هذان الخياران أجنيبان عمّا هو جهة الكلام في المقام؛ فإنّ الغشّ المذكور أينما تحقّق ثبت الخيار بلادخل للعنوان الاعتقاديّ، فالذي يؤثّر الشراء متواطئاً على وصف كذا، هو خيار تخلف الشرط فقط.

الثانية: أنّ المعاملة الواقعة على شيء من العناوين الخمسة لا يمكن تبويضها بمعنى تصحيحها بالنسبة إلى موادّها إن كانت لموادّها قيمة، و افسادها بالنسبة إلى هيئاتها ليسترجع ما قابلها من الثمن - كما فيما إذا ضمّ ما يملك و مالا يملك و باعهما صفقة -؛ لأنّ الهيئة والمادّة ليستا أجزاءً خارجيّة - كأجزاء المبيع - لتنحلّ المعاملة الواحدة إلى معاملات حسب

كثرات أجزاء المبيع، بل المعاملة معاملة واحدة، والمتعلق واحد، والكثرة تحليلية عقلية، فإذا بطلت في جزء بطلت في الجميع، ولم تقابل المادة بجزء من الثمن والهيئة بجزء آخر كي يستردّ بعض ما قابل الهيئة، وتنفيذ المعاملة في بعض ما قابل المادة.

و من هنا ظهر ما في عبارة الكتاب من الخلل سيّما قوله رحمه الله بعد ذكر فرض الشراء جهلاً بالحال: «وهذا بخلاف ما تقدّم في الآلات»^(١) ثم ذكر المسألة الثانية؛ فإنّ الشراء جهلاً بالحال غير المسألة الثانية، والمسألتان مسألتان مستقلّتان، لا ترتبط إحداهما بالأخرى، وكلتاها عامّتان جاريتان في كلّ العناوين الخمسة المذكورة.^(٢)

(١) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ٣١.

(٢) ناقش في هذا صاحب «دراسات في المكاسب، المحرّمة ٢: ٢١٥».

القسم الثاني من النوع الثاني

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة

١٥٥ - قوله ﷺ: (وهو تارةً على وجه...) (١).

اعلم: أن صور المسألة ستّ، والمدعى فيها اثنتان، والأدلة ثلاثة.

أما المدعى فهي حرمة المعاملة تكليفاً، وفسادها وضعاً.

وأما صور المسألة فهي عبارة عن أخذ الحرام شرطاً في المعاملة مصرّحاً به أو على وجه التواطى، أو كان داعياً إلى اختيار المعاملة، أو كان مقصوداً بمعنى القصد إلى حصوله واختيار حصوله باختيار المعاملة مع العلم بترتبها عليها. وعلى التقادير الثلاثة إما أن يكون الصرف في الحرام مأخوذاً على سبيل الاستقلال إما شرطاً أو غايةً أو كان تحت القصد والاختيار، أو كان مأخوذاً على وجه التشريك مع الغاية الأخرى المحللة.

والظاهر اشتراك صور الاشتراك مع صور الانفراد في الحكم وفي الدليل على الحكم كاشتراك أمّهات الصور في المدرك؛ فإنّ الدليلين الذين استدل بهما - أعني كبرى حرمة الإعانة، وكبرى حرمة الأكل بالباطل - إن صحّتا في صورة الشرط، وانتجّتا للمقصود صحّتا في سائر الصور، وإلا فلا، فلا وجه للبسط والإطناب بذكر كلّ من الصور. ثمّ لو بنى على البسط فلينبسط تماماً وكماً، ولا وجه لذكر بعض مسائل الستّ كما صنع المصنّف رحمه الله. (٢).

وأما الأخبار الخاصّة فسيأتى أنّ موردها جميعاً هو صورة العلم بالصرف في الحرام فإن عملت بها في موردها، وسلمت عن المعارض احتاج العمل بها في غير موردها إلى ثبوت الفحوى والألوية، وهو محلّ نظر بل منع، كما سنشير إليه.

(١) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ٣٥.

(٢) قد بسطها مفصلاً السيّد الإمام في كتابه «المكاسب، المحرّمة = ط. الجديد ١: ١٧٤»

[بيع العنب والخشب على أن يعمل خمرًا أو صليباً]

١٥٦ - قوله ﷺ: (و يدلّ عليه مضافاً إلى كونها إعانة...) (١).

يتّجه على الدليل الأوّل

أولاً: منع الصغرى؛ فإن البيع ولو مع هذا الشرط ليس إعانةً على الإثم، إنّما الإعانة على الإثم هو الإقباض والتسليط على العين مع العلم بصرفها في الحرام، سواء باع أو لم يبيع، اشترط في البيع أو كان داعياً إلى البيع أو قصد وقوعه بالقصد إلى البيع، أو لم يكن شيء من ذلك؛ لعدم العلم بصرفه في الحرام حين البيع، ثمّ علم بذلك بعد البيع وقبل حصول الإقباض، وعلاجه أن لا يقبض دفعاً للمكر إن علم أنّه لو نهاه بعد الإقباض لا يرتدع. (٢)

٨ وثانياً: لو سلّمنا المقدّمتين لما انتجتا المقصود - وهو فساد المعاملة -؛ فإنّ دليل حرمة الإعانة على الإثم مؤداه مجرّد التكليف - كما سبق و يأتي من المصنّف -، (٣) والنهي في المعاملات لا يقتضي الفساد.

و يتّجه على الدليل الثاني

أولاً: أنّه لا يقتضي الحرمة التكليفية عكس الدليل الأوّل.

[الثلث يقابل به نفس العين أو الانتفاعات أو قابلية الانتفاعات؟]

و ثانياً: أنّ الثمن يقابل به نفس العين، والانتفاعات من قبيل الدواعي لبذل الثمن، وليست ممّا قوبلت بالثمن.

و ثالثاً: لو سلّمنا أنّ الثمن تقابل به الانتفاعات فإنّما تقابل به قابلية الانتفاعات لافعليّتها، وقد تقدّم (٤) في بيع الدهن المتنجّس من أنّ الثمن لا يقابل به الانتفاعات الخارجيّة، وإنّما يقابل به قابلية الشيء لأن يصرف في الانتفاعات الخارجيّة، وبعموم هذه القابليّة و خصوصها تختلف مالّيّة الشيء، والقابليّة ليست بمحرّمة وإن حرم الصرف الخارجيّ والانتفاع الفعليّ، فالثمن قوبل به الجاريّة بما هي مغنيّة وإن لم يقصد المشتري الانتفاع

(١) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٥.

(٢) لتوضع البحث فليرجع الى «دراسات في المكاسب، المحرّمه ٢: ٢٣٥».

(٣) سبق في تعليقه.

(٤) التعليقه.

بغنائها، بل وإن لم يقصد الانتفاع بها فى شىء من المنافع، بل أراد الاتجار بها، ولو كانت هذه المعاملة باطلة لبطلت معاملة من اشترى الجارية المغنية للخدمة؛ لأنّ صفة التغنى فيها لامحالة توجب زيادة قيمتها و مالىتها، والمشتري لها لا بدّله أن يدفع قيمتها السوقية التى زادت لأجل صفة التغنى وإن لم يقصد هو غنائها.

و رابعاً: إن سلّمنا أنّ الثمن يبذل بإزاء المصرف الخارجى فلازمه أن يبطل البيع بمجرد اتّفاق الصرف فى المحرّم، اشترط ذلك أولم يشترط، قصده تفصيلاً أولم يقصده، بل اشتراه لسدّ نوائبه على سبيل الإجمال فاتّفق أن نابه الصرف فى المحرّم فإنّ بذلك ينكشف دخول الصرف فى المحرّم فى جملة مانابه على سبيل الإجمال.

و خامساً: أنّ المراد من الأكل بالباطل الأكل بالأسباب الباطلة الغير المؤثرة فى النقل، و كون ما نحن فيه من ذلك أوّل الكلام.

و سادساً: دعوى اختصاص الباطل فى الآية بالباطل العرفى، فلا يعمّ الباطل الشرعى غير بعيدة، فلو استدللّ مكان هذه الآية بقوله فى رواية التحف: (أو باب يوهن به الحق) لكان أسلم من الإشكال و إن كان لازم هذا أيضاً فساد البيع بمجرد اتّفاق الصرف فى المحرّم، كما هو ظاهر رواية جابر عن أبى عبد الله عليه السلام: عن الرّجل يؤاجر بيته فيبتاع فيه الخمر قال: (حرام أجرته)،^(١) و هو فاسد قطعاً، وإلّا لبطلت أكثر المعاملات.

١٥٧ - قوله ﷺ: (خبر جابر^(٢) قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام...) ^(٣)

لا يخفى أنّ الأخبار بأجمعها أجنبية عن صورة اشتراط الصرف فى الحرام، بل و عن صورة كون الداعى هو الحرام، و أىّ مسلم يشترط الحرام؟ أو يدعوه إلى المعاملة وقوع الحرام؟ و إنّما مورد الأخبار صورة العلم بصرف المشتري للمبيع فى الحرام، و هى التى تعرّضها المصنّف فى طيّ المسألة الثالثة، و على هذا فالاستدلال بتلك الأخبار فى سائر

(١) الوسائل ١٢: ١١٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٣٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١٢: ١١٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٣٩ ح ١.

(٣) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٦.

المسائل في غير محلّه.

أمّا الفحوى بدعوى: أنّه إذا بطلت المعاملة في صورة العلم بالصرف بطلت في صورة الاشتراط والداعى بالأولى فهو باطل؛ لمنع الفحوى إلّا إذا علم بوقوع الحرام في الصورتين، فإذا علم دخلت الصورتان في صورة العلم، وشملتهما الأخبار بمنطوقها لا بفحواها، وإذا لم يعلم لم تكن صورة الاشتراط وكذا صورة الداعى، أولى بالحكم من صورة العلم بوقوع الحرام. هذا مع ابتلاء الروايات بالمعارض في موردها فإذا كانت متروكة بالمعارضة في موردها فكيف يؤخذ بفحواها.

١٥٨ - قوله ﷺ: (فإنّه إمّا مقيّد بما إذا استاجرّه لذلك...).^(١)

الرواية إن لم تكن واردة في صورة اتّفاق الصرف في الحرام - كما هو قضيّة قوله: (فبيع فيه الخمر) بالفاء التفرّيعيّة - فلا أقلّ من أن تكون في صورة العلم بالصرف لا صورة الاشتراط، فلا إطلاق حتّى يقيّد، ودعوى الفحوى قد عرفت ما فيها. ثمّ التمسك بهذه الأخبار في المقام مبنيّ على عدم الفرق بين البيع بشرط الحرام والإجارة بشرطه، والظاهر أنّه كذلك.

١٥٩ - قوله ﷺ: (لكنّها محمولة على ما إذا اتّفق...).^(٢)

لا يخفى أنّ خبر جابر مختصّ بصورة العلم ببيع الخمر في الدار المستأجرة، وهذا بصورة العلم بحمل الخمر والخنزير على الدابة وفي السفينة ببيع، فلعلّ الأوّل لمكان حرمة البيع، واذ لا بيع في الثاني لم يكن به بأس، نعم مقتضاه أن لا يكون مجرد إمساك الخمر والخنزير والتقلّب فيهما حراماً.

و على كلّ حال الروايتان أجنبيتان عن مقامنا، و جمع المصنّف باطل؛ فإنّ رواية جابر لا تشمل المقام فضلاً عن أن يكون متيقّنها ذلك، ومع فرض الشمول فليس المقام متيقّناً من

(١) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٦.

(٢) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٩.

العبارة، بل متيقن خارجي، وهذا لا يصحّ الجمع الدلالي، كما تقدّم^(١) في روايتي (لا بأس ببيع العذرة)^(٢) و (ثمن العذرة سحت)^(٣).
وبالجملة لا دليل على حرمة المعاملة وفسادها في هذه الصورة، لا من الأخبار الخاصة ولا من الأدلة العامة. نعم إذا قلنا بأن الشرط الفاسد مفسد فسدت من تلك الجهة.

١٦٠ - قوله ﷺ: (مع أنه لو سلم التعارض كفى العمومات...) ^(٤)
هذا لولم يتعين الأخذ بالصحيحة من جهة قوتها سنداً وإلا خصص بها العمومات، إلا أن يكون سياقها آيياً عن التخصيص، لكنك عرفت المناقشة في دلالتها على حكم المقام، والمرجع على تقدير عدم حجة من الأدلة الخاصة هو الرجوع إلى عمومات حلّ المعاملات.

١٦١ - قوله ﷺ: (والفرق بين مؤاجرة البيت...) ^(٥)
لم أفهم محصلاً لهذا الفرق، والحقّ عدم الفرق، وقد عرفت أن مورد الاخبار طراً هو العلم باتيان الحرام لا صورة اشتراط الحرام، او كون الداعي هو الحرام وأيّ مسلم يشترط او يدعوه الحرام إلى المعاملة؟ كان ذلك بيع الخمر او عمل الصليب والصنم او غير ذلك من المحرمات.

١٦٢ - قوله ﷺ: (صح الاستدلال بفحواها...) ^(٦)
قد عرفت منع الفحوى إلا إذا علم بوقوع الحرام في صورة الاشتراط بوفاء المشتري بشرطه. فإذا علم دخل في منطوق الأخبار لافي مفهومها وفحواها.

(١) تعلية.

(٢) الوسائل ١٢: ١٢٦: أبواب ما يكتسب به ب ٤٠ ح ١.

(٣) الوسائل ١٢: ١٢٦، أبواب ما يكتسب به ب ٤٠ ح ٣.

(٤) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٩.

(٥) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ١٢.

(٦) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ١٥.

١٦٣ - قوله ﷺ: (لا فرق بين الشرط المذكور في متن العقد...) (١)

بل وبينه وبين البيع لغاية محرمة، وكذا بينهما وبين صورة الإقدام على المعاملة مع العلم بترتب الحرام فإن الأكل بالباطل أو الإعانة على الإثم إن صدق في صورة صدق بقيّة الصور، وإن لم يصدق - كما هو الحق - لم يصدق في الجميع.

١٦٤ - قوله ﷺ: (أقبل للتفكيك بينه وبين الجزء...) (٢)

نعم، لكن ذلك في الجزء الخارجيّ دون التحليل العقليّ - كالمادّة والصورة - والشرط التزام مستقلّ في ضمن العقد، فكان أقبل للتفكيك من المادّة والصورة المتّحدتين في الخارج.

[حكم بيع الجارية المغنيّة]

١٦٥ - قوله ﷺ: (فتعيّن بطلان العقد رأساً...) (٣)

محصل ما ذكره على شكل المنفصلة الحقيقيّة هو أنّ العقد إمّا باطل رأساً أو صحيح كذلك أو باطل بالنسبة إلى ما قابل الصفة، صحيح بالنسبة إلى غيره. والأخيران باطلان، فتعيّن الأوّل أمّا بطلان التفكيك فلعدم معهوديّته بين القيد والمقيّد، و أمّا بطلان الصحّة بقول مطلق فلأنّ اكل المال بداعي الحرام أكل بالباطل، فكان اللازم البطلان رأساً، وقد تقدّم ما هو الحقّ في هذه المسألة وتاليها، فراجع.

١٦٦ - قوله ﷺ: (وقد ورد النصّ (٤) بأن ثمن الجارية المغنيّة...) (٥)

وحمل النصّ على الجارية المعدّة للغناء بحيث لم يكن ينتفع بها في غير الغناء ولو لأجل عدم تمكينها من سائر الخدمات، وعدم تمكينها من الاستمتاعات بقريّة قوله ﷺ في رواية التّحف: (وكلّ شيء يكون لهم فيه الصّلاح من جهة من الجهات) حمل له على الفرد النّادر، بل

(١) كتاب المكاسب، ١٦، سطر ٢٥. وفي كتاب المكاسب، «لا فرق بين ذكر الشرط المذكور...».

(٢) كتاب المكاسب، ١٥: سطر ٢٠.

(٣) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٢٥.

(٤) الوسائل ١٢: ٨٧، أبواب ما يكتسب به، ب ١٦ ح ٤.

(٥) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٢٥.

الملحق بالمعدوم.

و قد يخطر بالبال أنّ المراد من كون الثمن سحتاً في هذه الروايات و غيرها - ينكشف بجعله ثمناً للحرام - أنّه كان مكتسباً من وجه حرام، فاتّفق أن أنفق في الحرام، و لم يكن صالحاً للصرف في سبيل الخير فلا تدلّ حينئذٍ على الفساد.

١٦٧ - قوله ﷺ: (ففي إلحاقها بالعين...).^(١)

في العين أيضاً إن بذل الثمن بإزائها بلحاظ مجموع ما فيها من المنافع المحللة شائعة و نادرة صحّ البيع؛ فإنّ ضمّ النادرة لا يكون مخلّاً، وإنّما لا تجدي النادرة في جنب الشائعة المحرّمة، و المقام من قبيل قصد سائر منافع الجارية منضمّاً إلى صفة الغناء التي هي صفة كمال قد تصرف في الحلال ولو نادراً، إلّا أن يكون غرض المصنّف لحاظ هذه الصفة مستقلاً لا على وجه الانضمام كما هو مفروض المسألة.

[حكم بيع العنب ممن يجعله خمراً]

١٦٨ - قوله ﷺ: (للأخبار^(٢) المستفيضة...).^(٣)

اعلم: أنّ الأخبار بالأعمّ ممّا ذكر و مالم يذكر، و بالأعمّ ممّا تقدّم في المسألة الأولى والثانية، و ما ذكر هنا كلّها - كما أشرنا إليه - واردة في هذه المسألة، و هي صورة العلم، فمن الخطأ التمسك بها او ببعضها في غيرها.

و هذه الأخبار بعد دعوى الإجماع على عدم الفرق بين أنواع المعاملات، و أيضاً دعوى عدم الفرق بين وجوه الحرام من عمل الصليب و الصنم و غيرهما متعارضة، لا يكاد يمكن الجمع بينها فإنّه لا سبيل إلى حمل الأخبار المانعة على الكراهة بعد قوله ﷺ في رواية أبي كهمس^(٤) (هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنّه يصنعه خمراً)،^(٥) بل و قوله ﷺ في رواية الحلبي^(٦) عن بيع العصير ممّن يصنعه خمراً قال: (بيعه ممن يطبخه او يصنعه خلاّ أحبّ إلّي

(١) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٢٧.

(٢) الوسائل ١٢: ١٦٩ الباب ٦٩

(٣) كتاب المكاسب، ١٦: سطر ٣١.

(٤) و في الأصل «كهمش» والصحيح ما أثبتناه.

(٥) الوسائل ١٢: ١٧٠، ابواب ما يكتسب به، ب ٥٩ ح ٦.

(٦) و في الأصل «رفاعة» والصحيح ما أثبتناه.

ولا أرى به بأساً؛^(١) فإنّها تشهد على عدم مرجوحية في ذاته، وأنّ الأحبيّة بحسب الأخلاق، و ذلك لا يقتضى الكراهة في بيعه ممّن يصنعه خمرًا، كما ذهب إليه المصنّف^(٢) فاستشهد بهذه الرواية على إرادة الكراهة من الأخبار المانعة، بل في رواية أخرى لرفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام: سئل عن بيع العصير ممّن يخمره قال: (حلال ألسنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شراباً خبيثاً؟)^(٣)

وبالجملة لا مساغ لحمل الأخبار على الكراهة مع هذه الأخبار الآتية عنها، بل قوله عليه السلام في رواية جابر المتقدمة: (حرام أجرته)^(٤) كالصّريح في الفساد، ونحوها ما دلّ على أنّ ثمن الجارية المغنيّة سحت.^(٥)

وأما التفصيل بين بيع الخشب ممّن يعمله صليباً أو صنماً وبين بيع العنب ممّن يعمله خمرًا، باختيار المنع في الأوّل والجواز في الثاني فلو لم يكن خرقاً للإجماع فإنّما يحسن لو لم يرد خبر يمنع عن الثاني، وقد ورد وهو رواية جابر المشار إليها، وأيضاً إنّما يحسن لو لم يقدّم دليل على اتّحاد مناط الحكم في جميع موارد، كما هو المستفاد من رواية أبي كهمس ورفاعة المشار إليهما، وفي رواية الحارثي: (بعته حلالاً فجعله حراماً فابعد الله)،^(٦) فالمتعين العمل بأخبار الجواز القوّة سنّها باشتمالها على الصحيح ومع فرض التكافؤ فالاصل هو التخيير فجاز الاخذ بأخبار الجواز؛ ولو فرض التساقط فالمرجع عمومات حلّ البيع والتجارة عن تراض.

(١) الوسائل ١٢: ١٧٠، أبواب ما يكتسب به، ب ٥٩ ح ٩.

(٢) كتاب المكاسب ١: ١٣١.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٣١، أبواب ما يكسب به، ب ٥٩ ح ٨.

(٤) الوسائل ١٢: ١٢٥، أبواب ما يكتسب به، ب ٣٩ ح ١.

(٥) الوسائل ١٢: ٨٧، أبواب ما يكتسب به، ب ١٦ ح ٤.

(٦) الوسائل ١٧: ٢٣١، أبواب ما يكسب به ب ٥٩ ح ١٠. و إليك نصّه: عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن صفوان، عن يزيد بن خليفة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل و أنا حاضر قال: إنّ لي الكرم؟ قال: (تبيعه عنباً)، قال: فإنّه يشتريه من يجعله خمرًا قال: (فبعه اذا عصيراً)، قال: فإنّه يشتريه منّي عصيراً فيجعله خمرًا في قرني؟ قال: (بعته حلالاً فجعله حراماً فابعد الله).

[حقيقة الإعانة و مفهومها]

١٦٩ - قوله ﷺ: (فقد يستدل على حرمة البيع ممن يعلم...).^(١)

يمكن أن يقال: أن آية (لا تعاونوا) مؤدّيها الحكم التنزيهيّ دون التحريميّ، و ذلك بقرينة مقابلته بالأمر بالإعانة على البرّ والتقوى الذي ليس للإلزام قطعاً، كما يمكن أن يقال: إن قضية باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم والعدوان - كأن يجتمعوا على قتل النفوس و نهب الأموال - لا إعانة الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلاً في إتيان المنكر و هذا معيّن له بالإتيان ببعض مقدّماته.

و بعد الغض عن هذا نقول: إنّ القصد قصدان، قصد بمعنى الداعي الباعث نحو الفعل، فيكون حصول الحرام غاية لفعل المعين، و هذا هو الذي أراده المصنّف من القصد، و قصد بمعنى الإرادة والاختيار، فيكون الحرام ممّا اختاره المعين باختيار ما يعلم ترتبه عليه.

والقصد بكلا معنييه غير معتبر في تحقّق عنوان الإعانة؛ فإنّ الحق أنّ الإعانة عنوان واقعيّ غير دائر مدار القصد، فنفس الإتيان بمقدّمات فعل الغير إعانة للغير على الفعل،^(٢) نعم مع عدم العلم بترتب الحرام لا يعلم كون الفعل إعانة على الحرام، فمن أجل ذلك لا يحرم إذ كانت الشبهة تحريميّة موضوعيّة، و هذا غير خروجه عن عنوان الإعانة واقعاً، أمّا إذا علم بالترتب زالت الشبهة، و تنجزّ حكم الإعانة.

والحاصل لا ينبغي الإشكال في حرمة الإتيان بمقدّمات فعل الغير للحرام عالماً بترتب ذلك الفعل عليها؛ لتحقّق القصد إلى الحرام بإتيان مقدمته عالم بترتبه، و لا يحتاج تحقّق عنوان الإعانة إلى أن يكون الداعي والمحرّك له إلى فعله هو تحقّق الحرام، بل ولا يحتاج إلى القصد بمعنى الاختيار، وإنّما المتوقّف على هذا القصد تنجزّ حرمة الإعانة، و ذلك أيضاً لأجل ملازمة القصد للعلم المنجزّ للتكليف، لا لأجل أنّ القصد بنفسه منجزّ للتكليف، فإذا لا إشكال في حرمة إعطاء السيف والعصا بيد من يعلم أنّه يقتل به، أو يضرب بها، وكذا حرمة بيع العنب لمن يعلم أنّه يعمل به خمرًا.

و أمّا تجارة التاجر و مسير الحاجّ مع العلم بأخذ العشار والظالم، وكذا عدم تحفّظ المال

(١) كتاب المكاسب، ١٧: سطر ٤.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ١٧٦.

مع العلم بحصول السرقة فالكلّ خارج عن عنوان الإعانة، وذلك لامن جهة عدم حصول القصد الغائي؛ لما عرفت من عدم اعتبار هذا القصد، ولا مادون هذا القصد، بل من جهة أنّ الإعانة ليست هي مطلق إيجاد مقدّمة فعل الغير، وإلاّ حرم توليد الفاسق، والإنسان عادةً يعلم أنّ في نسله يحصل مرتكب ذنب، فيلزمه أن يجتنب النكاح، وأيضاً حرم بذل الطعام والشراب لمن يعلم أنّه يرتكب الذنب بل الإعانة عبارة عن: «مساعدة الغير بالآتيان بالمقدّمات الفاعليّة لفعله»، دون مطلق المقدّمات الشاملة للماديّة فضلاً عن إيجاد نفس الفاعل، أو حفظ حياته، فتهيئة موضوع فعل الغير والآتيان بالمفعول به لفعله ليس إعانة له على الحرام، ومن ذلك مسير الحاجّ و تجارة التجار وفعل ما يغتاب الشخص على فعله، نعم ربّما يحرم لكن لا بعنوان الإعانة، ومن ذلك القيادة، هذا كلّ في المعين.

وامّا في المعان فيعتبر أمران:

الأوّل: بقاء الاختيار في جانبه، فلو سلب المعين اختياره وأوقعه في الحرام اضطراراً لم يكن فعل المعين اعانةً له على الإثم؛ إذ لم يكن الفعل من المعان إثمًا، وكذا لو أكرهه إكراهًا رافعاً للإثم، فإن حرم مع ذلك حرم بملاك آخر كأن يكون المحرّم في الخمر مثلاً هو الأعمّ من الشرب والإشراب، فيكون بإشرابه آتياً بفرد من المحرّم.

الثاني: تحقّق الفعل المعان عليه، ولولاه لم يكن الفعل من المعين إعانةً على الإثم؛ لعدم تحقّق الإثم نعم هو من توهم الإعانة فلا يحرم إلاّ إذا قيل بحرمة التجري بما يشتمل هذا، ومن الغريب إنكار المصنّف لاعتبار هذا الأمر مع شدّة وضوحه.^(١)

١٧٠ - قوله ﷺ: (و يشكل بلزوم عدم جواز بيع...) (٢).

إن أراد النّقض بموارد يعلم عادةً بصرف المشتري للمبيع في الحرام - نظير صرف العنب والخشب فيه - فبطلان التالي ممنوع، وإن أراد النّقض بكليّة موارد بيع المأكولات والمشروبات مع العلم العادي بترتب الحرام على أكله بحصول القوّة على ارتكاب المعاصي

(١) من أراد تفصيل هذا البحث فليراجع إلى «مصباح الفقاحة ١: ١٧٦» و «المكاسب، المحرّمة للإمام الخميني ﷺ ١: ٢١» و «دراسات في المكاسب، المحرّمة ٢: ٢٩٩ و ٣١٣».

(٢) المكاسب، ١٧: سطر ٧.

فيدفع بما أشرنا إليه من أنّ حفظ حيات الفاعل داخل في إيجاد الفاعل للحرام، وإيجاد الفاعل للحرام ليس داخلاً في عنوان الإعانة، نعم هو تسبب لوجود الحرام، و حرمة على إطلاقه غير ثابت.

١٧١ - قوله ﷺ: (هو الفعل بقصد حصول الشيء...)^(١).

هذا معنى مسامحٍ للإعانة، و ما لم يتحقق المعان عليه لا تحصل حقيقة الإعانة كما عرفت.

١٧٢ - قوله ﷺ: (والظاهر أنّ مراده بالأصول...)^(٢).

و يحتمل أن يكون مراده بالأصول أصالة الفساد - أعنى استصحاب عدم تحقق الأثر، و غير عزيز في كلماتهم التوقف في العمل بالأخبار لأجل لزوم الخروج عن القواعد والأصول المسلمة.

١٧٣ - قوله ﷺ: (إطلاقها في غير واحد من الأخبار...)^(٣).

إطلاقها في هذه الأخبار^(٤) ليس على حقيقته؛ فإنّ موارد الأخبار من قبيل ارتكاب الحرام بالمباشرة بإيجاد السبب المؤثر في وقوعه فهو من قبيل ما استدللّ به المبسوط على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله ﷺ: (من أعان على قتل مسلم و لو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله).

١٧٤ - قوله ﷺ: (ولقد دقق النظر...)^(٥).

هذا رجوع عمّا كان عليه إلى الآن من اعتبار القصد في مفهوم الإعانة، والظاهر أنّ المحقق

(١) كتاب المكاسب، ١٧: سطر ١١.

(٢) كتاب المكاسب، ١٧: سطر ١٩.

(٣) كتاب المكاسب، ١٧: سطر ٢٠.

(٤) الوسائل ١٦: ٣٩٣، أبواب الاطعمة والاشربة ب ٥٨ ح ٧.

(٥) كتاب المكاسب، ١: ١٣٦.

المشار إليه^(١) لم يستطع ضبط مفهوم الإعانة، فلذلك التجأ أخيراً إلى الحوالة على الصدق العرفي في موارد الخلوّ عن القصد.

وعمدة ما أوقع المصنّف في الإشكال - بعد أن اعتبر القصد في مفهوم الإعانة حتّى التجأ إلى التشبّهات الآتية - هو دخول مثل إعطاء السيف والعصا بيد مَنْ يريد قتل المظلوم و ضربه، في الإعانة قطعاً وإن لم يقصد المعطى منه ذلك، فتكلّف بعد أن تمايل الى كلام الأردبيليّ أولاً: بجعل الاستيلاء على السيف والعصا بقصد القتل والضرب حراماً، إمّا من باب التجري، او استفادةً لحرّمته من فحوى لعن الغارس للكرم،^(٢) فإذا حرم الاستيلاء كان البيع إعانةً على هذا الاستيلاء المحرّم؛ لأنّه وقع بقصده وإن لم يكن إعانةً على القتل والضرب؛ إذ لم يقع بقصده، ولا فرق في حرمة الإعانة بين الإعانة على الحرام النفسى والإعانة على الحرام المقدّمى.

و ثانياً: بحصر منفعة السيف والعصا في هذا الحال في الحرام، فكان دفعهما إعانةً عرفاً على الحرام بلا اعتبار للقصد. وفي كلّ من الوجهين تكلف، فلو ألغى اعتبار القصد في تحقّق مفهوم الإعانة لاستراح من كلّ ذلك.

[هل الحرام هو الفعل المتجرى به او القصد]

١٧٥ - قوله ﷺ: (والبيع^(٣) ليس إعانةً عليه وإن كان إعانةً على الشراء...)^(٤).

إذا قلنا: إنّ الحرام بعنوان التجري هو الفعل المتجرى به دون القصد، نعم كان القصد واسطةً في الثبوت ولحوق الحكم بالفعل الخارجيّ، وقد فرض البيع فيما نحن فيه إعانة على الفعل المتجرى به، فلا إشكال في كونه إعانةً على الإثم. نعم إذا قلنا: بأنّ المحرّم في باب التجري هو القصد لم يكن البيع إعانةً على الإثم؛ إذ ليس إعانة على القصد.

(١) زبدة البيان في أحكام القرآن: ٢٩٧، كتاب الحج، في تفسير آية التعاون.

(٢) الوسائل ١، ٢٢٤، أبواب ما يكتسب به، ب ٥٥ ح ٤ و ٥.

(٣) وفي الأصل «والفعل ليس...»، والصحيح ما أثبتناه.

(٤) كتاب المكاسب، ١: ١٣٨ و ١٨: سطر ٧.

١٧٦ - قوله ﷺ: (مدفوع بأنه لم يوجد قصد...).^(١)

إنما يعتبر القصد في المقدمات الخارجية للحرام دون المقدمات الداخلية، فإذا حرم الفعل الخاص والفعل بقصد التوصل إلى الحرام، حرم نفس الفعل ضمناً بعين حرمة الكل، لبحرمة أخرى مقدمة لتحتاج إلى قصد التوصل به إلى التجري - أعنى الفعل بقصد التوصل إلى الحرام -، فيلزم من ذلك التسلسل في القصد. ولولا هذا لم يكن الشراء الخارجي حراماً في شيء من الأحوال، بل كان الحرام هو القصد، فلا يكون البيع إعانةً على الحرام.

١٧٧ - قوله ﷺ: (نعم لو ورد النهي بالخصوص...).^(٢)

ليت شعري ما الفرق بين أن يرد النهي بالخصوص عن الغرس لأجل التخمير، وبين أن يحرم ذلك بعنوان التجري؛ فإن قصد الحرام معتبر في كلا التقديرين. مع أن البيع ليس الإعانة إلا على ذات ما هو المقصود، فإن حرم ذات ما هو المقصود ضمناً بحرمة بما هو مقصود، أو كان القصد واسطة في الثبوت دون العروض كان البيع إعانةً على الحرام، وإلا فلا.

١٧٨ - قوله ﷺ: (فتحصل ممّا ذكرناه...).^(٣)

كما تحصل ممّا ذكرناه أن عنوان الإعانة لا يدور مدار القصد فضلاً عن القصد الغائي، نعم لا يحصل العنوان المذكور إلا بالإيتان بالمقدمات الفاعلية دون المادية - كما في مسير الحاج و تجارة التاجر -، وأيضاً لا يحصل إلا فيما إذا كان الفاعل المعان موجوداً، والداعى له على الحرام حاصلًا فليس توليد المرتكب للذنوب إعانةً على الحرام، كما ليس إيجاد الداعى إلى الحرام في نفس الغير إعانةً على الحرام، وإن حرم فبعنوان آخر، وأيضاً يعتبر تحقق الحرام فلو أتى بالمقدمات بقصد تحقق الحرام ثم لم يتحقق لم يكن ذلك إعانةً على الحرام، بل من توهم الإعانة.

(١) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ٨.

(٢) كتاب المكاسب، ١: ١٣٩.

(٣) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ١٠.

١٧٩ - قوله ﷺ: (إلّا أن يريد الفحوى...) (١)

لا قصور في شمول دليل حرمة قتل النفس لهذا حتّى يحتاج إلى التثبت بفحوى دليل حرمة الإعانة.

١٨٠ - قوله ﷺ: (ثمّ إنّهُ يمكن التفصيل في شروط الحرام...) (٢).

فيه أولاً: منع انحصار الفائدة في مصرف عرفاً بعزم الصرف في ذلك المصرف. و ثانياً: لو كانت الفائدة في مثال العصا منحصرةً، كانت منحصرة أيضاً في بيع العنب لمن اشتدّ اشتهاؤه إلى الخمر.

و ثالثاً: أنّ صدق عنوان الإعانة فيما ذكره من الأمثلة كان سرّه ظهور أمارات الصرف في الحرام، و هو لا يرى العلم بالصرف مؤثراً في صدقه، فكيف بأماراته، و لوجعل انحصار الفائدة موجباً لدخول ذلك فيما يحرم بيعه لأجل انحصار فائدته في الحرام كان ذلك أبعد من الإشكال.

١٨١ - قوله ﷺ: (بأنّ دفع المنكر كرفعه واجب...) (٣)

بل الرفع هنا ليس إلّا الدفع، فمنّ شرع بشرب الخمر فبالنسبة إلى جرعة شربٍ لا معنى للنهي عنه، و بالنسبة إلى ما لم يشرب كان النهي دفعاً عنه (٤) إلّا أن يكون للشروع في الحرام مدخليّة في وجوب الدفع؛ إذ لا يمكن الالتزام بوجوب دفع المنكر عموماً، و وجوب تعجيز الناس عن المعاصي بسدّ باب المأكل و المشرب عليهم إلّا بقدر رمق الحيات، و وجوب ترك التناكح و التناسل كي لا يوجد مرتكب ذنب.

ثمّ إنّ الدليل المذكور لا يقضي بالفساد، غايته الحرمة التكليفيّة. هذا على تقدير كون الإعانة هو البيع، و إلّا فقد عرفت بطلان ذلك، و أنّ الإعانة إنّما تحصل بالإقباض و التسليط على المبيع.

(١) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ١٤.

(٢) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ١٥.

(٣) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ٢١.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ١٨١.

١٨٢ - قوله ﷺ: (إنما يحسن مع علم البائع...) (١)

بل يحسن مع جهله، بل و مع علمه بحصول المعصية على كل حال.
و ذلك أن النهي عن الطبيعة ينحلّ إلى نواهي متعددة حسب تعدّد أفراد تلك الطبيعة على سبيل العموم الاستغراقيّ، فكان كلّ فرد تحت نهى مستقلّ، و لذا يعاقب بارتكاب كلّ فرد بعقاب مستقلّ وإن ترك سائر ما عداه من الأفراد.

و على هذا فترك بيع فرد من العنب دفع لتخمير هذا الفرد و إن علم أنّ عنباً آخر يباع و يخمر لو لم يبع هو هذا، فإذا تراكمت التروك بترك هذا للبيع، و ترك ذاك له، و هكذا، حصل ترك التخمير رأساً، و كان كلّ ترك مقدّمةً لترك فرد من الحرام لا أنّ مجموع التروك يكون مقدّمةً لترك حرام واحد حتّى لا يجب على المكلف ترك بيع ما عنده من العنب مع عدم العلم بترك سائر أرباب العنب للبيع، او العلم بعدم تركهم، فليس المقام من قبيل رفع الحجر الثقيل كي لا يجب الإقدام، مع عدم إقدام آخرين، بل يجب على كلّ مكلف ترك البيع؛ دفعاً لمنكر يحصل ببيعه، سواء ترك المنكر رأساً بترك آخرين أو لا. (٢)

أللهم إلا أن يقال: إنّ المكلف كما يتمكّن من دفع المنكر الحاصل بفعله كذلك يتمكّن من دفع المنكر الحاصل بأفعال غيره، و الأوّل يحصل بتركه للبيع، والثاني يحصل بإقدامه على البيع؛ فإنّه إذا أقدم هو لم يشتر من غيره؛ فكان كلّ من البيع و ترك البيع دفعاً لفرد من المنكر، و عليه فلا وجه لتعيّن ترك البيع، بل جاز كلّ من البيع و ترك البيع؛ فإنّ الحرام لا محالة حاصل. بل يمكن أن يقال: إنّ الواجب دفع طبيعة المنكر، و هو ليس من وسع المكلف؛ لفرض حصول الطبيعة لا محالة، ولا دليل على وجوب دفع فرد يحصل بفعله، فغاية ما يستفاد من أدلّة النهي عن المنكر وجوب حفظ وعاء الخارج من المنكر، و هو غير مقدور بالفرض، فيسقط تكليفه. نعم مع القدرة على الحفاظ المذكور بأن يترك هو البيع، و يمنع سائر أرباب العنب من البيع، او يشتري منهم أعنابهم كي لا يبيعهوه ممّن يعمله خمرّاً و جب عليه ذلك.

(١) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ٢٦.

(٢) مصباح الفقاهه ١: ١٨٢

١٨٣ - قوله ﷺ: (بحيث يراد منهم الاجتماع...).^(١)

هذا على ضربين:

فتارة: يراد الاجتماع على سبيل الواجب المطلق، فيجب على كلّ أحد تحصيل هذا الاجتماع بإقدامه بنفسه، وبعث آخرين على الإقدام أو إجبارهم عليه إن تمكّن. وأخرى يراد الاجتماع على سبيل الواجب المشروط بأن يكون الواجب على كلّ واحد الإقدام على العمل عند موافقة البقية و بشرط موافقتهم، لا عند عدم موافقتهم، فإذا انتفت الموافقة انتهى التكليف، فكان تكليف كلّ منتفياً بعدم موافقة آخرين. ثمّ المراد من الإقدام هي الحالة الباعثة على العمل بحيث لو كلف لآطاع، لا الإطاعة الفعلية ليلزم الدور بسبب تعليق تكليف كلّ بإطاعة البقية، ولا محذور في تعليق تكليف كلّ على وجود هذه الحالة في آخرين.

١٨٤ - قوله ﷺ: (كما إذا انحصر العنب عنده...).^(٢)

أو وافقه سائر أرباب العنب في ترك البيع، فكان تركه جزءاً متمماً لترك البيع المطلق الموجب لترك الحرام.

١٨٥ - قوله ﷺ: (فإن علم أو ظنّ أو احتمل...).^(٣)

أفاد سابقاً أنّ الاستدلال المذكور إنّما يحسن مع علم البائع أنّه لو لم يبعه لم تحصل المعصية، وأفاد بهذه العبارة عدم حرمة البيع إلّا في صورة العلم بتحقيق ترك الحرام بتركه، والقاعدة تقتضي ما أفاده هناك لا الذي أفاده هنا؛ لأنّ الشبهة موضوعيّة، والشكّ حاصل في أنّ ترك البيع دفع للمنكر ليكون فعله حراماً أولاً، والمرجع أصالة الحلّ، وكأنّه بهذه العبارة أراد الحكم بكفاية احتمال التأثير في وجوب النهي عن المنكر، وقد فرض إلحاق الدفع بالرفع.

(١) كتاب المكاسب، ١٨: سطر ٣٠. وفي الأصل (الاجماع) والصحيح ما أثبتناه وقد عبّر المحشى عنه بـ«الاجماع» بدل «الاجتماع» في طيّ كلماته في هذه التعليقة.

(٢) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ١.

(٣) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ١.

١٨٦ - قوله ﷺ: (و هذا لإشكال فى عدم حرمة...) ^(١)

دليل وجوب دفع المنكر لا قصور فى شموله لهذا.

١٨٧ - قوله ﷺ: (و هذا أيضاً لإشكال فى عدم حرمة...) ^(٢)

إن قلنا بوجوب دفع المنكر إلحاقاً له بالنهى عن المنكر، شمل هذا أيضاً وكذا شمله دليل حرمة الإعانة على الإثم، لكن تقدّم من المصنّف ﷺ عدم قيام الدليل على وجوب تعجيز من يعلم أنّه سيهمّ بالمعصية، كما تقدّم منه اعتبار القصد فى صدق الإعانة.

١٨٨ - قوله ﷺ: (بل يعلم عادةً أو يظن...) ^(٣)

أو يحتمل؛ فإن ترك البيع مع هذا الاحتمال لا يعلم أنّه دفع للمنكر، والمرجع أصالة الحلّ، هذا على مذاق المصنّف، وقد تقدّم أنّ ترك البيع دفع لفرد من المنكر وإن علم أنّ المنكر لا يترك بل يوجد فرد آخر منه، فضلاً عمّا احتمل، إلّا أن يمنع وجوب دفع فرد من المنكر بعد العلم بأن طبيعة المنكر لا محالة تحصل ولو فى ضمن فرد آخر.

١٨٩ - قوله ﷺ: (لكن فى الدلالة تأمل...) ^(٤)

يعنى: فى الدلالة على الفساد، بل أقول: وكذا فى الدلالة على التحريم؛ إذ ظاهر هذه الفقرة حرمة بيع ما يوجب وهن الديانة الإسلامية و تقوية المذاهب الفاسدة؛ لأنّ منصرف الحقّ والباطل فى المقام ذلك، لا ما يعمّ الفروع، وكذا قوله: (و كلّ منهى يتقرّب به لغير الله).
وأما قوله: (فكلّ أمر يكون فيه الفساد) فلا يشمل ما كان مشتملاً على منفعتين محلّلة و محرّمة - كالعنب والخشب - وإلّا لزم تخصيص الأكثر بإخراج صور عدم قصد الحرام.

(١) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٢.

(٢) كتاب المكاسب، ١٩، سطر ٨.

(٣) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ١٠.

(٤) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ١٩.

[القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنًا]

١٩٠ - قوله ﷺ: (إذ لا يدخل ذلك تحت الإعانة...) (١).

بل يدخل؛ لما عرفت أن عنوان الإعانة عنوان واقعي، لا يدور مدار القصد. نعم جاهله معذور كالجاهل بسائر الموضوعات المحرمة.

ولعلّ الشارع اعتبر قيام الحرب أمانة للصرف في الحرام، موجبة للخروج عن الأصالة، فيتعدى إلى كل موردٍ قام فيه مثل هذه الأمانة - كبيع العنب للخمر - أو أنه أوجب الاحتياط في خصوص المقام؛ لأهميته.

بل لا يبعد أن يقال: إن نفس تمكين الكفار من السلاح تقوية وإثبات سبيل لهم على المسلمين وإعلاء لكلمتهم وإن لم يصرفوه في حرب، المسلمين فيشملة قوله ﷺ: (أو يقوي به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي أبواب يوهن به الحق)، (٢) ويشمله قوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾، (٣) ويشمله ﴿الاسلام يعلو ولا يُعْلَى عليه﴾. (٤)

إلا أن يناقش في الأخيرين بأنهما ناظران إلى مقام التكوين، وأن ذلك لا يكون، ويتفق لهم ولو في دار الآخرة، أو لا يكون لهم الغلبة في الاحتجاج. و تفصيل هذا يطلب من مسألة بيع العبد المسلم من الكافر.

و أمّا الأخبار الخاصة الواردة في الباب فهي بين طائفتين: طائفة مطلقة، وأخرى مفصلة بين حال قيام الحرب وحال الهدنة، ولا تعارض بين الطائفتين ليحمل مطلقهما على مقيدهما؛ فإنّ المطلقات واردة في البيع من أهل الحرب والمشرّكين، والمقيّدات في البيع من سلاطين الإسلام، ولا إجماع على عدم الفصل؛ فإنّ في المسألة أقوالاً مختلفة من جملتها القول بالتفصيل؛ عملاً بكلّ من طائفتي الأخبار في موردها.

و أمّا مكاتبة صيقل (أشترى السيوف و أبيعها من السلطان، أجائز لي بيعها؟ فكتب:

(١) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ١٥.

(٢) تحف العقول، ٣٣١.

(٣) النساء: ١٤١.

(٤) الوسائل ١٧: ٣٧٦، أبواب موانع الإرث، ب ١ ح ١١.

لابأس^(١) فهي ليست مطلقة الجواز من حيث السلطان و من حيث قيام الحرب و عدمه، بل منصرفها سلاطين الجور الذين كانوا في زمان الأئمة، و يومئذ كانت الهدنة بينهم و بين أهل الحق.

١٩١ - قوله ﷺ: (أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله ﷺ ...) (٢)

يعني من الأصحاب، نفرَ اليسير الذين كانوا مع أمير المؤمنين بعد وفاة رسول الله ﷺ.

١٩٢ - قوله ﷺ: (شبهُ الاجتهاد في مقابل النص ...) (٣)

قد عرفت اختصاص نصوص التقييد بسلطان الإسلام - كاختصاص المطلقات بسلاطين الكفر - و إطلاق الشهيد أيضاً مختص بالكافر - كما يظهر من تعليقه - فما اختاره هو الحق المطابق لما اخترناه، و أدلته بعينها أدلتنا.

١٩٣ - قوله ﷺ: (ثم إن ظاهر الروايات شمول الحكم ...) (٤)

قد عرفت أن بيع السلاح في ذاته تقوية للكافر، و إثبات للسبيل له، و إعلاء لكلمته، فلا حاجة في الحرمة إلى قصد مساعدته، فيحرم حتى مع العلم بعدم ترتب محرم آخر عليه فضلاً عما إذا شك، فيكون الإطلاق مطابقاً للقاعدة.

نعم إطلاق في أخبار البيع من سلطان الإسلام يكون لمجرد التعبد. و اعتبار قيام الحرب إما من باب أنه أمانة للصرف في القتال أو أن الشارع أوجب الاحتياط في هذه الصورة ولو مع عدم الظن بصرفهم له في قتال أهل الحق. نعم الظاهر خروج صورة العلم بعدم الصرف، بل و كذا الظن بعدمه عن منصرف الأخبار.

١٩٤ - قوله ﷺ: (و عموم رواية تحف العقول المتقدمة ...) (٥)

(١) الوسائل، ١٢: ٧٠، أبواب ما يكتسب به، ب ٨ ح ٥.

(٢) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ١٨.

(٣) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٢٥.

(٤) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٢٥.

(٥) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٢٨.

غير معلوم صدق (باب يوهن به الحق)؛ حيث لا يعلم صرف المشتري المسلم له في قتال أهل الحق، إلا أن يقال هنا أيضاً على حذوما قلنا في الكافر: إن المشتري إذا لم يكن من أهل الحق كان تمكينه من السلاح بنفسه تقوية للباطل و وهناً للحق وإن لم يصرفوه في القتال، والأخبار قد أذنت في صورة الهدنة، فيبقى غيرها تحت أدلة المنع، نعم الظاهر خروج صورة العلم بعدم الصرف عن منصرف الأخبار.

١٩٥ - قوله ﷺ: (إن الحكم منوط بالاستعانة...) (١)

لكن صدق الاستعانة على المسلمين على شراء ما يكتنهم عن بأسهم ممنوع؛ فإن الاستعانة بالشئ هو أخذه عوناً في طريق القهر والغلبة على الخصم لا التترس والتوقي من قهره وبأسه، مع أن الرواية غايتها الإشعار دون الدلالة.

١٩٦ - قوله ﷺ: (لا يناسبه صدر الرواية) (٢)...

لاشتماله على لفظ «الأداة»، وحمله على أداة السيف من الجفن والسير بعيد، مع أن حمل «السروج» - بالواو - على السيوف السريجية لم أعلم له وجه صحة؛ فإن «السريجي» يجمع على «سريجيات» لا على «سروج».

١٩٧ - قوله ﷺ: (فلا بدّ من حملها على فريقين محقوني الدماء...) (٣)

فيجب حينئذ بيع ما يكنّ حفظاً للنفس، بل إن لم يشتروا وجب إعطائهم مجاناً.

١٩٨ - قوله ﷺ: (وفيه تأمل...) (٤)

لأن منصرف الحق والباطل في الرواية هي الديانة الحقّة والباطلة، بل يمكن استفادة

(١) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٣١.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٨ ح ١.

(٣) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٣٢.

(٤) كتاب المكاسب، ١٩: سطر ٣٤.

(٥) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٤.

جواز البيع فى المقام ممّا ورد فى رواية التحف فى بيان تفسير الصناعات.

١٩٩ - قوله ﷺ: (فلا مستندله سوى ...) ^(١)

عموم ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ ^(٢) يقتضى الفساد بعد إن ثبت حرمة تمكينهم من السلاح، نعم ذلك على مبنى المصنّف من كون - الباء - هى الباء الداخلة على العوض، لكنّك عرفت أنّها ظاهرة فى السببيّة سيّما بعد استثناء ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ ^(٣) فيكون الحكم إرشاداً محضاً إلى عدم الأكل بالأسباب الباطلة - كالسرقة والخيانة والقمار - وبطلان السبب فى المقام أوّل الكلام.

(١) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٤.

(٢) البقرة: ١٨٨.

(٣) النساء: ٢٩.

النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به [مالاً منفعة محللة معتداً بها عند العقلاء.]

٢٠٠ - قوله ﷺ: (النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به...) (١)

ينبغي التعرّض ههنا لعنوانين:

الأوّل: المعاملات السفهية الغير المتعلقة للأغراض العقلائية، وأنها صحيحة أو باطلة.

الثاني: المعاملات الواقعة على الأعيان الخالية عن المنفعة الشائعة.

وبين العنوانين عموم من وجه؛ فإنّ السفه قد يكون لعدم المنفعة، وقد يكون لكثرة أفراد نوع المبيع ومجانّيته - كالماء على الشطّ - كما أنّ بيع مالاً منفعة فيه شائعة قد يكون سفهياً، وقد يكون لغرض عقلائيّ وحاجة شخصيّة.

أمّا الأوّل فمقتضى القواعد فيه - أعني: عموم أدلّة نفوذ المعاملات - صحّته، وكونه سفهياً لا يقتضي فساداً؛ فإنّ الأسباب الشرعيّة إذا صدرت سفهاً ترتبت عليها مسبباتها.

ودعوى: انصراف أدلّة نفوذ المعاملات عن المعاملات السفهية لوجه لها، كما أنّ التمسك بقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (٢) على البطلان بدعوى: أنّ البيع السفهيّ باطل في نظر العرف، فيشمله قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا﴾، مردود بمنع بطلان البيع السفهيّ عرفاً بمعنى خلّوه عن الأثر، بل كلّ معاملة قارنت رضا المالك فهي صحيحة مؤثّرة في النقل، كما يشهده استثناء ﴿تجارةً عن تراض﴾ (٣).

وأمّا الثاني - وهو الذي تعرّضه المصنّف - فالعمومات فيها أيضاً قاضية بالصحة، و يعضدها قوله ﷺ: (وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات)؛ فإنّه يشمل

(١) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٥.

(٢) البقرة: ١٨٨.

(٣) النساء: ٢٩.

جهات الصلاح النادرة، كما يشمل جهات الصلاح الشائعة، ويعضدها أيضاً جواز بيع الأدوية والعقاقير مع أنّ منافع بعضها نادرة؛ لندرة الابتلاء بمرضٍ هو دوائه.

ولاشيء في مقابل ما ذكرناه من العمومات سوى وجوهٍ غير ناهضة لإثبات البطلان. منها: أنّ البيع مبادلة مال بمال - كما نقل تعريفه به عن أهل اللغة - ولا شيء ممّا لانفع له نفعاً شائعاً بمال، فلا يشمل «أحلّ الله البيع»^(١).

وفيه: أنّ البيع أوضح مفهوماً عندنا من المال، وهو صادق في المقام عرفاً وإن لم يكن متعلّقةً بمال، وهو كاشف عن عدم كون البيع مبادلةً مال بمال وإن ذكره صاحب المصباح؛ فإنّ كلّ شيء لو أنشئ ببعه كان ذلك بيعاً وإن لم يكن ذلك الشيء ممّا يتموّل.

ولا أستبعد أنّ صاحب المصباح أيضاً جرى تعريفه على طبق ما هو الغالب ممّا كان من مقاصد العقلاء ببعه وشرائه، دون مطلق إنشاء البيع ولو كان لغواً وغير مؤثّر. هذا مع أنّ غاية ذلك عدم جواز التمسك في المقام بمثل «أحلّ الله البيع» دون مثل «أفوا بالعقود»^(٢) وأضرابه ممّا لم يكن موضوع الحكم فيه هو البيع.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾، والاستدلال به مبنيّ على أن يكون الباء باء المقابلة، وأن يكون مالا منفعة فيد باطلاً.

وكلاهما ممنوعان؛ فإنّ ظاهر الباء السببيّة، ولا أقلّ من إجمال، وليس مالا منفعة فيه شائعةً باطلاً، نعم ما منفعتة الشائعة محرّمة، باطل شرعاً، وكلامنا ليس فيه.

ومنها: قوله - عليه السلام - في رواية التحف في ضابط المعاملات المحلّلة: ﴿وكلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات﴾؛^(٣) فإنّ المراد منه الجهة الشائعة لامحالة، وإلّا لم

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) المائدة: ١

(٣) تحف العقول: ٣٣١

يخل كل شيء عن جهة صلاح ولو نادراً.

و يردّه - بعد تسليم أنّ الفقرة في مقام حصر المعاملات المحلّلة فيما فيه جهة صلاح ولو نادراً - أنّها معارضة بفقرة أخرى، أو فقرتين منها في ضابط المعاملات المحرّمة، وهي قوله عليه السلام: (فكلّ أمر يكون فيه الفساد) وقوله عليه السلام: (أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد)،^(١) وبعد حصول الإجمال بالتعارض يرجع إلى العمومات.

ومنها: أنّ الشارع لم يعتن بالمنافع النادرة؛ فإنّ جلّ موارد حكمه بفساد المعاملة لو لم يكن كلّها لا تخلو عن منافع نادرة محلّلة، ومع ذلك لم يعتبرها بل ألغاهها وحكم بفساد المعاملة.

وفيه: أنّ الإلغاء في جنب المنافع المحرّمة الشائعة لا يقتضي إلغائها رأساً، بل لنا كلام في إلغائها هناك أيضاً فيما يكن البيع لغرض الانتفاع بالمحرّم. فالمحصّل هو أنّ عموم حلّ البيع و «تجارة عن تراضٍ»^(٢) و «أوفوا بالعقود»^(٣) لا دافع عنه سوى ما يقال من الإجماع على الفساد.

٢٠١ - قوله عليه السلام: (بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال...) ^(٤)

قد تقدّم أنّ كون المعاملة سفهياً عنواناً مستقلاً غير كون المبيع ممّا لا منفعة فيه، فلا يقابل الاستدلال بمثل هذا الجواب، وحقّ الجواب هو ما قدّمناه في الحاشية السابقة.

٢٠٢ - قوله عليه السلام: (من عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة...) ^(٥)

غاية ما يستفاد من النصوص عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة في جنب الشائعة، المحرّمة لا مطلقاً حتّى فيما إذا لم تكن منفعة محرّمة في قبالها كما في محلّ البحث.

(١) تحف العقول: ٣٣١

(٢) النساء: ٢١

(٣) المائدة: ١

(٤) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٧.

(٥) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٨.

٢٠٣ - قوله ﷺ: (ويؤيد ذلك ما تقدّم في رواية التحف...).^(١)

يمكن أن يستدلّ بهذه الفقرة لكلّ من الفساد والصحة.

أمّا للصحة فبعموم منطوق الفقرة لكلّ من الجهات الشائعة والنادرة.

وأما للفساد فبمفهومها بعد حمل جهة الصلاح على جهة الصلاح الشائعة، بقرينة أنّ غير الشائعة موجودة في عامّة موارد المعاملات الفاسدة، ومع ذلك لم يراعها الشارع، بل حكم بفساد المعاملة، فيعلم أنّ مراده من جهة الصلاح في هذه الفقرة هي الجهة الشائعة، ولما كانت الفقرة واردة في ضابط البيوع المحلّلة علم أنّ ما ليس فيه جهة صلاح شائعة معاملة فاسدة. لكن عرفت: أنّ مفهوم هذه الفقرة معارض بمفهوم فقرة أخرى واردة في ضابط البيوع الفاسدة، أعني قوله: (أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد)^(٢) المعنى منه وجه فساد شائع، فيحصل الإجمال، ويرجع إلى عمومات أدلّة نفوذ المعاملات.

٢٠٤ - قوله ﷺ: (المستلزم للشك في صدق البيع...) ^(٣)

قد عرفت أنّ البيع أوضح مفهوماً من المال، وأنّه لا يعتبر في صدقه الماليّة، نعم بيع باطل، ولا ينظر إلى تعريف صاحب المصباح، بل يقرب أن يكون جارياً مجرى الغالب من المعاملات المقصودة للعقلاء، مع أنّه يكفي في المقام عموم «أوفوا بالعقود»^(٤)

٢٠٥ - قوله ﷺ: (لم يكن وجه للمنع عن البيع...) ^(٥)

وجه المنع عن البيع الاشتغال على المنافع الشائعة المحرّمة، بل قد مرّ اختصاصه بما يعدّ البيع معه إعانة على الحرام، والظاهر أنّ لعن اليهود أيضاً من جهة إعانتهم على الحرام ببيعهم للشحوم.

(١) كتاب المكاسب، ٢٠ سطر ٢٠

(٢) تحف العقول ٣٣١

(٣) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٢٤.

(٤) المائدة: ١

(٥) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٢٨.

ومن ذلك يظهر أن حاجة إلى قوله: «إلا أن يقال: المنع فيها تعبد؛ للنجاسة»،^(١) مع أنك عرفت سابقاً أن النجاسة ليست ما نعيّتها تعبديةً، بل لأجل حرمة الانتفاع، فلو حلّ في مقامٍ جاز بيعها.

٢٠٦ - قوله ﷺ: (و أوضح من ذلك قوله عليه السلام ...) ^(٢).

قد عرفت معارضة مفهوم هذه الفقرة واردة في ضابط البيوع المحللة بفقرة أخرى، هي قوله: ﷺ (أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد)،^(٣) والمرجع عموم «أفوا بالعقود»^(٤).

٢٠٧ - قوله ﷺ: (بخلاف القرد...) ^(٥).

منفعة القرد لا تقلّ من منفعة الهرة، بل لاتعدّ الهرة من ذوات المنافع الشائعة، و عليه أمكن التمسك بما دلّ على جواز بيع الهرة، على عدم اعتبار المنفعة الشائعة.

٢٠٨ - قوله ﷺ: (يستند تارة إلى خسة الشيء...) ^(٦).

خسة الشيء إنما تكون لأجل عدم اشتماله على النفع، فكيف تعلّل عدم المنفعة فيه بخسّته.

٢٠٩ - قوله ﷺ: (بأنّ اللازم حينئذٍ عدم الغرامة...) ^(٧).

هذا إذا لم تجتمع الصبرة كلّاً تحت اليد، بل تلفت شيئاً فشيئاً، كلّما دخل جزء تحت اليد تلف، وإلّا جاء ضمان اليد حين ما استولت اليد على ما يتموّل.

(١) كتاب المكاسب، ٢٠: سطر ٣٦

(٢) كتاب المكاسب، ٢٠ سطر ٢٩

(٣) تحف العقول: ٣٣١

(٤) المائدة: ١.

(٥) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ١.

(٦) كتاب المكاسب، ٢١: ١

(٧) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٤.

و أيضاً هذا إذا لم يكن التلف بإتلاف الأخذ، وإلاّ جاء ضمان الإيتلاف حين يبلغ المتلف مقدار التمول؛ لصدق أنّه أتلف مال الغير حينئذٍ.

٢١٠- قوله ﷺ (ثمّ إنّ منع حقّ الاختصاص في القسم الأوّل مشكل...) ^(١)

لإشكال في المنع إذا فسّر السبق بالسبق بقصد التمول؛ فإنّ هذا لا مائيّة له كي تقصد، نعم إن فسّر السبق، بالسبق بقصد الاختصاص لم يكن وجه للمنع.

نعم يمكن أن يقال: لا أثر لإثبات حقّ الاختصاص في القسمين جميعاً إذا لم يكن مثلياً إلاّ في إثبات حرمة مزاحمة ذي الحقّ تكليفاً بلا استتباع للضمان؛ فإنّه لاقيمة له كي يضمن بقيمته، وليس مثلياً يضمن بالمثل، إلاّ أن يلتزم بالضمان بمقداره من الجنس وإن كان قيمياً. وأيضاً لا يجوز الصلح على هذا الحق؛ لأنّ الأكل بإزائه كالأكل بإزاء العين، فإن كان ذلك أكلاً للمال بالباطل كان هذا أيضاً أكلاً للمال بالباطل.

(١) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٤.

النوع الرابع

ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه

[المسألة الأولى: تدليس الماشطة]

٢١١ - قوله ﷺ: (المسألة الأولى: تدليس الماشطة...) ^(١)

إعلم أنّ لنا عناوين ثلاثة: الغشّ، والتدليس، والزينة، ورابعُ العناوين عنوان التمشيط بما هو تمشيط. لا كلام في جواز الزينة بل استحبابها، وأمّا عنوان الغشّ والتدليس فسيجيء الكلام فيهما، مع أنّ الماشطة لا ينطبق على فعلها غشّ ولا تدليس، وإنّما الغشّ والتدليس يكون بفعل مَنْ يعرض المغشوش والمدّلس فيه على البيع. نعم الماشطة أعدّت المرأة لأنّ يغشّ بها، و حالها كحال الحائك الذي يفعله يعدّ العمامة لأنّ يدّلس بلبسها، وكفعل صانع السبحة المعدّلها لأنّ يدّلس بالتسبيح بها رياءً.

و أمّا نفس عنوان التمشيط فلا دليل يدلّ على المنع عنه بقولٍ مطلق، بل الأخبار خصّت فيه، وإنّما منعت عن خصوص وصل الشعر بالشعر، أنظر إلى مرسلتي ابن أبي عمير ^(٢) والفقيه ^(٣) ورواية عبدالله بن الحسن، ترى الجميع متّفقة الدلالة على المنع من وصل الشعر

(١) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٨.

(٢) الوسائل ١٧: ١٣١، ح ٢.

(٣) الوسائل ١٧: ١٣٣، ح ٦.

بشعر الإنسان مع الرخصة في المرسلتين فيما عدا ذلك.

نعم الروايات قاصرة الدلالة عن إثبات المنع على وجه التحريم، وإنّما المتيقّن منها، أو ظاهرها هي الكراهة؛ فإنّ رواية عبدالله منعت بلفظ (لاخير فيه)،^(١) والنهي في المرسلتين ذكر في عداد المكروهات، ولئن تمّت دلالة الأخبار يتعيّن رفع اليد عنها برواية سعد الإسكاف^(٢) الصريحة في جواز وصل الشعر بالشعر، وأنّ الواصلة لا تستحقّ اللعن بذلك، فتحمل على الكراهة إلّا فيما كان لأجل التزيين للزوج؛ فإنّه لا كراهة فيه.

لا يقال: إنّ رواية معاني الأخبار^(٣) اشتملت على اللعن بفعل أربعة من أفعال التمشيط، فدلت على حرمتها.

فإنّه يقال: إنّ فقرات هذه الرواية لا تخلو عن تشابه، ولا حجيّة في تفسير عليّ بن غراب، مع أنّ اقتضاء اللعن للحرمة ممنوع؛ فإنّه طلب البعد من الله، وفاعل المكروه بعيد منه تعالى بمقدار فعله.

بل يمكن أن يقال: إنّ اللعن يجتمع مع الإباحة، ويكون اللعن باعتبار لازم هذه الأفعال من حصول إغراء الفسّاق بالنظر اليهنّ، فإذا حصل الأمن من ذلك لم يكن بفعله بأس. ثم لو سلّم دلالة الرواية على التحريم فهي معارضة بروايتين دلّتا على عدمه، إحداهما في موضوع الواصلة والمستوصلة، وهي رواية سعد الإسكاف،^(٤) بل هذه الرواية شارحة مفسّرة لها لا معارضة لها، والأخرى رواية عليّ بن جعفر بالنسبة إلى فقرة النامصة والمنتصمة.

٢١٢ - قوله ﷺ: (ويمكن الجمع بين الأخبار...)^(٥)

قد عرفت قصور الأخبار عن النهوض لإثبات التحريم، وعلى فرض الدلالة ينبغي التصرّف فيها بحملها على الكراهة بعد تقييدها بغير ما كان للزوج بقرينة رواية سعد، كما أنّ رواية معاني الأخبار أيضاً قاصرة عن إثبات التحريم.

(١) الوسائل ١٩: ١٣٢، أبواب ما يكتسب به، ب ١٩ ح ٥.

(٢) الوسائل ١٧: ١٣٢ ح ٣.

(٣) معاني الأخبار: ٢٥٠.

(٤) الوسائل ١٧: ١٣٣، ح ٨.

(٥) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٢٧.

٢١٣ - قوله ﷺ: (خصوصاً مع صرف الإمام للنبيّ...) (١)

صرف الإمام للنبيّ قرينة كون سائر الفقرات أيضاً للتحريم؛ لاتّحاد سياقها، إلا أن يكون المراد من سائر الفقرات أيضاً غير أعمال التمشيط من المحرّمات الأخر، مناسب ما أريد من فقرة الواصلة، لكن لا يحضرني ما هو المناسب.

٢١٤ - قوله ﷺ: (و لعلّه أولى من تخصيص عموم الرخصة...) (٢).

بل تخصيص عموم الرخصة بهذه الأمور تخصيص بالأكثر؛ فإنّ عمدة أفعال التمشيط هي هذه الأمور، مع أنّ النسبة بين ما دلّ على الرخصة عموماً و ما دلّ على المنع من هذه الأمور عموم من وجه؛ لاختصاص عموم الرخصة بما إذا كان بعنوان التزيين للزوج، و ما لم يكن بذلك العنوان كان داخلاً تحت أدلّة المنع بلامزاحم، كما أنّ غير هذه الأمور للزوج يكون داخلاً تحت دليل الجواز بلامزاحم، و تبقى نفس هذه الأمور للزوج مورداً لتعارض الأدلّة، و مقتضى القاعدة بعد عدم الجمع الدلاليّ التساقط والرجوع إلى أصالة الإباحة.

٢١٥ - قوله ﷺ: (مع أنّه لو لا الصرف لكان الواجب...) (٣).

لا يقال: تخصيص الشعر بشعر المرأة لا بدّ منه على كلّ حال إن قيل بالحرمة او قيل بالكراهة؛ للأخبار المقيّدة للمنع بذلك.
فإنّه يقال: على الكراهة يمكن العمل بالطائفتين بالحمل على اختلاف مراتب الكراهة كما تقدّمت إليه الإشارة.

٢١٦ - قوله ﷺ: (او بتقييده بما إذا كان...) (٤).

هو أراد به وصل الشعر بالشعر، وأخواته هي سائر فقرات رواية معانى الأخبار، لكن يرده

(١) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٢٩.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ١٦٩.

(٣) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٣٠.

(٤) كتاب المكاسب، ١: ١٦٩ و ٢١: سطر ٣٠.

أنّه لا دليل على هذا التقييد؛ فإنّه إن قيّد، يقيّد بغير ما كان لأجل التزيين للزوج، سواء كان في مقام التدليس أو لم يكن، فيكون هذه الأمور لغير الزوج محرّماً مطلقاً، ومحرّماً للزوج إذا أتى بها بقصد التدليس دون التزيين.

٢١٧ - قوله ﷺ: (بناءً على أن لا مصلحة فيه...) (١)

مصلحة وشم الأطفال هي بعينها مصلحة وشم غيرالأطفال، وهي مصلحة التزيين فعلاً و بعد البلوغ، والتزيين لا يختصّ أن يكون من المرأة في شأن زوجها، فيجوز وشم الأطفال ذكوراً وإناثاً لأجل مصلحة التزيين، بل ولأجل مصلحة التدليس إذا لم يكن ذلك لأجل إغواء أحد في المعاملة، ولأجل هذه المصلحة تداول ثعب آذان الأطفال و آناهم.

٢١٨ - قوله ﷺ: (ثم إنّ التدليس بما ذكرنا...) (٢)

التدليس هو تلبيس الأمر على الغير بإظهار كمال ليس فيه، وأمّا ترغيب المخاطب والمشتري بسبب التزيين فهو أجنبيّ عن التدليس، وليس بحرام قطعاً.

٢١٩ - قوله ﷺ: (ثم إنّ المرسلة المتقدّمة...) (٣)

الظاهر أن قوله ﷺ في المرسلة: (إذا لم تشارط و قبلت ما تعطي) (٤) قيد ومقيّد، والجميع مطلوب واحد، أعني: عدم المشاركة مع قبول ما تعطي دون مطلق عدم المشاركة، فليس كلّ من عدم المشاركة و قبول ما تعطي مطلوباً في عرض صاحبه. و على ما ذكرناه فلولم تشارط ولم تقبل أيضاً ما تعطي لم تكن ممثلةً أصلاً، لا أنّها امتثلت أحد الخطابين دون الآخر، أعني: إمتثلت خطاب (لم تشارط) و خالفت خطاب (قبلت).

و ظاهر الرواية أن الماشطة العاملة بالأجرة ينبغي لها أن تهمل ذكر أجرتها وإن عملت

(١) كتاب المكاسب، ٢١: سطر ٣٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ٣١.

(٤) الفقيه ٣: ١٦٢، ح ٣٥٩١ و الوسائل ١٢: ٩٥، أبواب ما يكتسب به، ب ٩ ح ٦.

بالأجرة، و يفوض التعيين إلى اختيار المستأجر، فما اختار هو كان ذلك أجرها وإن نقص عن أجرة المثل.

وهذا مما لا ينبغي التجافي عنه، فلعلّ الشارع أراد تنزيه أولى المروّة من التكلّم والمعاملة على الأمر الخسيس، و وقاهم مع ذلك من بأس الأجر أو سوء تقاضيهما بأمر الأجر بقبول ما يعطون و عدم مطالبة أكثر من ذلك وإن كان ما يعطون أقلّ بكثير من أجرة المثل. ومن ذلك يظهر لك النظر في ما ذكره المصنّف رحمه الله.

٢٢٠ - قوله ﷺ: (أو لأنّ الأولى في حقّ العامل...) ^(١)

هذا منافٍ لظاهر لفظ (الكسب) في الرواية.

(١) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ١١.

المسألة الثانية

[تزيين الرجل بما يحرم عليه]

٢٢١ - قوله ﷺ: (و في دلالة قصور...) (١)

لاقصور في دلالة؛ فإن إطلاق التشبّه يشمل التشبّه في كلّ شيء، و دعوى انصرافه إلى التشبّه فيما هو من مقتضيات طبع صاحبه لا ما هو مختصّ به بالجعل كاللباس، في حيّز المنع، بل كون المساحقة من تشبّه الأنثى بالذكر ممنوع، و آية واحدة من المساحقتين شبّهت نفسها بالذكر أو أنّ كلاتهما شبّهتا أنفسهما بالذكر كما هو ظاهر رواية أبي خديجة الآتية؛ بل التخنّث أيضاً ليس تشبّها بالأنثى.

٢٢٢ - قوله ﷺ: (و يؤيّده المحكّي عن العلل (٢)...) (٣)

لعلّ الرجل الذي أخرجه عليّ عليه السلام من المسجد كان متزيّناً بزينة النساء - كما هو الشائع في شبّان عصرنا - و كان هو المراد من التأنّث لا التخنّث. ولو سلّم فالرواية لا تدلّ على انحصار الملعون في لسان النبي ﷺ به، فلعله أحد أفراد، و بمثل هذا يقال في رواية يعقوب بن جعفر. (٤)

نعم رواية أبي خديجة (٥) ظاهرة في انحصار الملعون في كلامه ﷺ في المخنّثين واللائي ينكحن بعضهنّ بعضاً، و بها تفسّر رواية اللعن، فينحصر الدليل على حكم اللباس في

(١) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ١٥.

(٢) علل الشرائع: ٦٠٢، ح ٦٣ و الوسائل ١٢: ٢١١، أبواب ما يكتسب به، ح ١ و ٢.

(٣) كتاب المكاسب، ١: ١٧٤.

(٤) الوسائل ١٤: ٢٦٢، أبواب النكاح المحرّم، ب ٢٤ ح ٥.

(٥) الوسائل ١٤: ٢٦٢، أبواب النكاح المحرّم، ب ٢٤ ح ٦.

الروائتين الأخيرتين، مع عموم أولها لغير اللباس، بل موردها غير اللباس.
والمناقشة في دلالتها منحصرة في دلالتها على التحريم - كما ذكره المصنف - فلا يكون دليل ناهض لإثبات التحريم، والأصل الإباحة.

[في بيان حكم الخنثى]

٢٢٣ - قوله ﷺ: (ثم الخنثى يجب عليها ترك الزينتين...) ^(١)

ينبغي البحث عن أن التشبه بالغير هل هو مطلق الخروج والتظاهر بزى الغير أو هو خصوص ما كان لغرض التشبه على أن يكون داعيه عنوان التشبه؟
لا يبعد أن يقال: إن منصرف إطلاقه هو الأخير، ولذا لاتعدّ الأفعال والعادات الطبيعية والجعلية المشتركة في طبيعة واحدة تشبهاً من كل واحد بغيره من الأفراد.
لكن ظاهر الأخبار هو الأول؛ لأنها أطلقت التشبه على جرّ الثوب والتخنث والمساحقة، مع أن شيئاً من ذلك لا يصدر لغرض التشبه.

ثم لو اعتبرنا القصد يسهل الأمر في الخنثى؛ فإنه يجوز له أن يلبس لباس كل من الذكر والأنثى بلا قصد التشبه - كما يلبسهما الذكر والأنثى -، وإنما يشكل الأمر في الخنثى لو لم نعتبر القصد، فحينئذٍ يجب عليه اجتناب كلا اللباسين من باب العلم الإجمالي بحرمة أحدهما، كما لو علم كل من الذكر والأنثى أن أحد هذين اللباسين من مختصات صاحبه مع عدم معرفته تفصيلاً، فإنه يجتنبهما جميعاً.

ولا يجدى في دفع الإشكال ما أفاده المصنف بقوله: «بأن الظاهر من التشبه صورة علم المتشبه»، ^(٢) يعني: صورة علمه بأن هذا ليس لباسه بل لباس صاحبه، ولولاه لم يحصل عنوان التشبه.

وذلك لأن العلم إن كان دخيلاً في تحقق عنوان التشبه فليس ذلك خصوص العلم التفصيلي، بل كفى العلم الإجمالي، وهو حاصل في المقام؛ فإن الخنثى يعلم إجمالاً أن لبسه

(١) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ٢١.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ٢٢.

أحد اللباسين تشبّه، فيجب عليه من باب المقدّمة العلميّة تركهما.
مع أنّ لنا منع دخل العلم رأساً، فإن كان شيء دخيلاً فذلك هو القصد، وقد عرفت أنّ على
مبنى دخل القصد يرتفع الإشكال عن الخنثى.

المسألة الثالثة: التشبيب

٢٢٤ - قوله ﷺ: (وإظهار شدة حبّها بالشعر...) (١)

لامدخلية للشعر فيما هو مناط التحريم.. كما لا دخل لوصف الإيمان في المشبّب بها - إن كان المنط في التحريم حصول إغراء الفسّاق بها. وأيضاً لا فرق بين أفراد الناس من المحرم و غير المحرم، والزوجة و غير الزوجة، والمخطوبة و غير المخطوبة، نعم يعتبر وجود المخاطب، فلا يحرم الذكر من غير مخاطب، إلاّ أن يدخل تحت عنوان آخر كاللهو والغناء.

٢٢٥ - قوله ﷺ: (لاتنهض لإثبات التحريم...) (٢).

ليت شعري أيّ شيء ينهض لولم تنهض هذه الوجوه؟! وأيّ منها محلّ للخدش فيه؟. والعجب أنّه عدل عن هذه الوجوه إلى وجوه أخرى في غاية الضعف، نعم المناقشة في عموم هذه الوجوه في محلّها؛ فإنّ ذكر محاسن مخدّرات الرسالة وإظهار التعشّق بهم بجهة الولاية أيّ محذور فيه؟ وإنّما التفضيح والتهتك والإيذاء ونحو ذلك يترتّب على ما في التشبيب من إظهار الميل الشهويّ إلى المشبّب بها، بل والإيماء وتلويح أنّ المشبّب به لا تدفع يد لامس، وأنّها في عرضة ذلك.

٢٢٦ - قوله ﷺ: (سواء علم السامع إجمالاً...) (٣)

الظاهر أنّ المراد من ذلك علم السامع إجمالاً بالمرأة المشبّب بها، ولا مجال للتوقّف في

(١) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ٢٣ و في الأصل «وإظهار حبّها...» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٢: سطر ٢٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٢ سطر ٢٤

ذلك مع حصر الأطراف؛ فإنّ الوجوه المقتضية للمنع آتية هناك، بل تسري في جميع أطراف الشبهة، كما لا مجال للإشكال مع عدم العلم ولو على سبيل الإجمال، بل ينبغي القطع بالجواز؛ لعدم توجّه شيء من تلك الوجوه، وقد تقدّم عدم توجّه شيء من الوجوه مع عدم السامع، إلّا أن يحرم بعنوان اللهو والغناء.

٢٢٧ - قوله ﷺ: (و كيف كان فإذا شكّ المستمع...) (١)

مقتضى هذه العبارة حرمة استماع التشبيب كحرمة نفسه، وهو كذلك؛ لما عرفت من عدم حرمة التشبيب من غير مستمع، فتكون الوجوه القاضية بالتحريم قاضيةً بحرمة عنوان منطبق على المركّب من القول والسماع، فكان كلّ منهما دخيلاً في تحقّق الحرام، فيحرم كلّ منهما في عرض الآخر بلا ترتّب لحرمة السماع على حرمة القول - كما في الغيبة - فربّما يحرم القول ولا يحرم السماع؛ لشك السامع مع اجتماع شروط التحريم، كما ربّما ينعكس.

[المسألة الرابعة: في تصوير صور ذوات الأرواح]

٢٢٨ - قوله ﷺ: (وكذا مع عدم التجسّم...) (٢)

الأقوى عدم الحرمة مع عدم التجسّم، فيعتبر في الحرام أمران: التجسّم في الصورة، والروح في ذى الصورة ولو روحاً وهمياً، كما في صورة حيوان وهمي لا خارج له. وقد أشير إلى القيد في رواية التحف بقوله: (و صنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحانيّ) بناءً على أنّ كلمة المثال ظاهرة في المجسّمة على ما سيجيىء. يدلّ على اختصاص الحكم بذي القيد أصالة البراءة عن ما خلا عنهما، أو عن أحدهما بعد عدم إطلاق في أدلة التحريم ليشمل ما عدا الجامع للقيد؛ فإنّ الأخبار على طوائف ثلاث:

منها: ما اشتمل على لفظ المثال والتمثال.

منها: ما اشتمل على أمر المصوّر يوم القيامة تعجيزاً بنفخ الروح.

(١) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٢.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٤.

منها: ما خلا عن الأمرين.

أمّا ما اشتمل من الأخبار على لفظ المثال والتمثال فالظاهر منها هي المجسّمة؛ فإنّ ظاهر لفظ المثال هو هذا؛ إذ المثال الحقيقي ما كان مثلاً للشيء من كلّ الجهات والجوانب، لا ما كان مثلاً له من جانب واحد، وهذا لا يكون إلّا في المجسّمة؛ فإنّ فيها يفرض مثال الجهات الست، فكانت الصورة أعمّ من المثال.

نعم قد يطلق المثال على الصورة، وقد أطلق في الأخبار أيضاً، لكن الكلام فعلاً فيما هو ظاهر لفظه مع التجرد عن القرينة، ويشهد للمغايرة التعبير في بعض الأخبار بـ (تصوير التماثيل)^(١) أو (رجل صوّر تماثيل)،^(٢) ويشهد له أيضاً عدّة من الأخبار:

منها: خبر عليّ بن جعفر: سألت أخي موسى عليه السلام عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل يصلى فيه؟ فقال: (تكسر رؤوس التماثيل، وتلطّخ رؤوس التصاوير، وتصلّى فيه، ولا بأس).^(٣)

ومنها: ما عن قرب الإسناد بإسناده عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: وسألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصلى في ذلك البيت، ثمّ علم، ما عليه؟ فقال: (ليس عليه فيما لم يعلم شيء، فإذا علم فلينزع الستر، وليكسر رؤوس التماثيل).

ومنها: ما عن عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام قال: وسألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل يصلى فيها؟ قال: (لا تصلى فيها شيء مستقبلك إلّا أن لا تجد بداً، فتقطع رؤوسها، وإلّا فلا تصلى) قال: سألته عن التماثيل، هل يصلح أن يلعب بها؟ قال: (لا).

ومنها: ما عن عليّ بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام: أنّه سأل أباه عن التماثيل، فقال: (لا يصلح أن يلعب بها).

وهذه الأخبار بين صريح في اختصاص التماثيل بالمجسّمة وبين ظاهر، ثمّ لو تنزّلنا عن ذلك فلا أقلّ من عدم ثبوت عموم لفظ «المثال» لما عدا المجسّمة، فيؤخذ بالمتيقّن منه،

(١) الوسائل ١٧: ٢٩٧

(٢) الوسائل ١٧: ٢٩٨

(٣) الوسائل ٥: ١٧٢

ولا تكون روايات المثال والتمثال حجةً على ما عدا المجسّمة.
 وأمّا ما اشتمل من الأخبار على أنّ المصوّر يؤمر يوم القيامة بنفخ الروح فيما صوّر فطائفةً من الأخبار كلّها ظاهرة في مجسّمة ذى الروح:
 فمنها: ما عن الصادق: (ثلاثة معذبون يوم القيامة: رجل كذب في رؤياه يكلف أن يعقد بين شعرتين و ليس بعاقدينهما، ورجل صوّر تماثيل يكلف أن ينفخ فيها و ليس بنافخ).
 ومنها: رسالة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله: عليه السلام (مَنْ مَثَّلَ مَثَلاً كَلَّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفَخَ فِيهِ الرُّوحَ).^(١)

ومنها: حديث المناهي: (من صوّر صورةً كلّفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها و ليس بنافخ).^(٢)

ومنها: رواية محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام قال: سمعته يقول: (ثلاثة يعذبون يوم القيامة: من صوّر صورة من الحيوان يعذب حتّى ينفخ فيها و ليس بنافخ فيها)، الحديث.^(٣)
 ومنها: ما عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله: (من صوّر صورة عذب، و كلّف أن ينفخ فيها و ليس بفاعل).^(٤)

فإنّ الأمر بنفخ الروح إشارة إلى نقصان صناعته؛ فيؤمر يوم القيامة بالتميم بإعطاء الروح، و هذا لا يشمل صورة غير ذى الروح؛ لعدم النقص هناك.
 مضافاً إلى أنّ الأمر تعجيزاً بنفخ الروح لا يكون إلّا في محلّ قابل لنفخ الروح، والنقش في الأحجار والجدران والألواح غير قابل له، فلا يكشف القدرة عليه من عجز الشخص، فلذا لا يكون ذلك حتّى من القادر المطلق.

وأمّا حمل الأخبار على تجسيم النقش مقدّمةً لنفخ الروح فهو خلاف الظاهر - كما اعترف به المصنّف - كما أنّ حملها على نفخ الروح في محلّ النقش، أو يكون كأمر الإمام الأسد المنقوش على البساط بأخذ الساحر في مجلس الخليفة، أو يكون نفخ الروح بملاحظة لون

(١) وسائل الشيعة ٥: ٣٠٤، و في الاصل «من مثّل مثلاً» والصحيح ما اثبتناه.

(٢) وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٧

(٣) وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٧

(٤) وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٨

النقش والأجزاء اللطيفة الصبغية فكّلها سخيّة جدّاً؛ فإنّ المقصود من الأمر بنفخ الروح إحياء الصورة لا إحياء الأسطوانة، أو الحجر المنقوش عليها الصورة حتّى المقدار الواقع منها تحت الصورة.

ولون النقش والأجزاء الصبغية التي إذا جمعت صارت بقدر حصّة إن أريد إحياءها و هي على هيئتها المرسومة، مقلوعة عن المحلّ فهو غريب، وإن أريد إحياءها بعد جمعها و جعلها في صورة صغيرة من سنخ ذلك التصوير فذلك أغرب.

وأما أمر الإمام الأسد المنقوش فذلك غير معلوم لنا كيفيته، فلعلّه عليه السلام جسّم النقش ابتداءً، ثمّ نفخ فيه الروح، وقد اعترف المصنّف بأنّ هذا خلاف الظاهر من الأخبار، أو لعلّه عليه السلام أحضر أسداً من البادية، وغيّب عن أبصار أهل المجلس النقش، فحسبوا أنّ هذا النقش، أو غير ذلك ممّا لا نعلمه.

وأما ما خلا من الأخبار عن الأمرين أو اشتمل على ما ظاهره عموم التحريم لغير المجسّمة فأظهرها حسبما اعترف به المصنّف - رحمه الله - صحيحة ابن مسلم التي نقلها، و هذه الصحيحة غايتها إثبات البأس في تصوير غير المجسّمة، وهو أعمّ من التحريم والكراهة، فلعلّ المراد منه مطلق المرجوحية، مع أنّ قرينية تماثيل الشمس والقمر على إرادة غير المجسّمة غير ثابت لاصطناع مجسّمتهما في مادّة فلزية من ذهب أو فضّة، إلّا أن يقال: إنّ المادّة هناك لم يقصد بها التشبيه، ولذا لا تصطنع على هيئة الكرة، وإنّما المادّة مقدّمة للنقش و تصوير الصورة عليها، بل مادّة الشمس والقمر غير معلومة لنا هيئتها لنصنعها، بل وكذا صورتها، ونحن لا نرى سوى جسم مضىء، والذي تداول من رسمهما بصورة إنسان فهو صورةٌ وهميّة لا واقعيّة لها إلّا أن يعمّم حرمة التصوير للصورة الوهميّة كصورة الجنّ والملائكة.

هذا كلّ مضافاً إلى أنّ التمثال إذا أضيف إلى الشمس يراد منه صورتها^(١) الغير المجسّمة بقرينة تلك الإضافة، وهذا لا يقتضي رفع اليد عن ظاهر معناه إذا أضيف إلى الحيوان وإنّ كانت الإضافتان مجتمعتين في رواية واحدة.

مع أنّ مقتضى الصحيحة عدم البأس بالتمثال ما لم يكن تمثال حيوان، وهذه قضية مهمة

(١) الظاهر لا بدّ أن يكون (صورتها) لان الضمير راجع الى (الشمس) و هي مفردة.

بالنسبة إلى تمثال الحيوان، لا يقتضي عموم الباس لتمام أفراد تمثال الحيوان.
و مع الغضّ عن هذا كلّه فسيجيء الاستدلال بهذه الصحيحة لحرمة الاقتناء، فتكون
أجنبيّة عن صنعها، ولا أقلّ من احتمالها للاقتناء اللهم، إلّا أن يتمسّك بفحواها حينئذٍ للمقام.
وأما حديث المناهي (نهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم)^(١) فهو باشماله على
نواه تنزيهيّة، سيّما قوله عليه السلام قبيل هذه الفقرة: (و نهى عن التختّم بخاتم صفر أو حديد)، غير
صالح للاستدلال به.

٢٢٩ - قوله عليه السلام: (مع أنّ الشايح من التصوير...) ^(٢).
فيكون هو المتيقّن من الأدلّة، وكان إخراجهم من الأدلّة قصراً لها بالفرد النادر.
و يردّه: أنّ الشيوخ حاصل في كلا القسمين، بل لا يبعد شيوع خصوص المجسّمة في
أعصار الجاهليّة و عصر عبدة الأوثان، ولعلّ حكمة نهى الشارع عن التصوير هي سدّ باب
عبادة الأصنام، كنهيه عن صنعة آلات القمار و آلات اللهو لحكمة سدّ باب اللعب بتلك
الآلات.

و في رواية التحف عند ذكر وجوه الحرام من الإجازات قوله عليه السلام: (أو عمل التصاوير و
الأصنام) فإنّ من المحتمل قريباً كون العطف للتفسير.

٢٣٠ - قوله عليه السلام: (و من المعلوم أنّ المادّة لا دخل لها...) ^(٣).
بل لها الدخل؛ فإنّ حصول التشبيه التامّ والتشبيه من كلّ الجهات الستّ لا يكون إلّا في
المادّة، و في ذلك يكون تشبّه بالخالق إلّا في جهة إعطاء الروح، فيؤمر بتتميمه يوم القيامة، بل
مجرّد شباهة النقش لصفحة من جوانب مخلوق الله لا يوجب أن يكون صنعه تشبّهاً بالخالق، و
إلّا فكلّ فعل و صنعة يقع على صورة جهة و جزء من مخلوقات الله تعالى - كما ذكره كاشف
اللاثام - و مع ذلك لا يعدّ ذلك شبيهاً بمخلوق الله تعالى.

(١) وسائل الشيعة ٤: ٤٤٣، ١٧: ٢٩٧

(٢) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ١٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ١٥.

٢٣١- قوله ﷺ: (فإن صور غيرها كثيراً ما يحصل بفعل الإنسان...) (١)
ما حصل قهراً من غير قصد لا بأس به وإن كانت صورة ذي روح.

٢٣٢- قوله ﷺ: (لشبه الأعلام...) (٢)

محلّ الكلام ليس مطلق الشبـاهة المصحّحة للتشبيه بل كون هذا صورة ذاك، و من المعلوم أن ليست الأعلام والطرائق والخيوط على صورة الأخشاب والقصبـات و مثالها، و مجرد اشتراكهما في الطول لا يوجب أن تكون هذه صورة ذاك، بل لا يصحّ التشبيه أيضاً.
مع أن الملازمة في الشرطيّة التي ذكرها لا تختصّ بما إذا عمّت الكراهة لتمثيل غير ذوات الأرواح، بل تأتي على التخصيص بذوات الأرواح أيضاً؛ لشبه الأعلام والطرائق بالحيات والديدان.

٢٣٣- قوله ﷺ: (على هيئة خاصّة معجبة...) (٣)

لا يعتبر الإعجاب في موضوع الحرام، مع أن كلّ صورة هي معجبة في بدو النظر إليها وإنّما يزول الإعجاب شيئاً فشيئاً.
مع أن الإعجاب الحاصل عند مشاهدة الصورة إنّما هو من نفس الصورة؛ لكشفها عن كمال مهارة النقّاش ولو كانت صورة نمل أو دود، ولذا لا يحصل ذلك الإعجاب من مشاهدة ذي الصورة.

٢٣٤- قوله ﷺ: (لعدم شمول الأدلّة لذلك...) (٤)

دعوى انصراف الأدلّة إلى تصوير صور مصنوعات الله تعالى ولو بمعدّات من العباد من

(١) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ١٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ١٩.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٢٧.

(٤) كتاب المكاسب، ٢٣: ٣٠.

زراعة ونتاجة قريبة جداً؛ فإنّ إيجاد نفس ذى الصورة فى غير هذا جايـز - كصنعة غريبة أو بناء قصر - فكيف لايجوز نقش صورته.

٢٣٥ - قوله ﷺ: (هذا كلّ مع قصد الحكاية والتمثيل...) (١)

إن أراد اعتبار القصد لعنوان التصوير فى وقوعه على صفة المعصية فذلك ممّا لا إشكال فيه؛ فإنّ حصول عنوان الحرام قهراً ليس بمعصية وإن تعلّق القصد بذات الحرام، كما إذا قصده بعنوان أنّه ماء فظهر أنّه خمر.

وإن أراد اعتبار ما يزيد على ذلك - كما هو ظاهر العبارة - بأن يكون الغرض من التصوير حكاية ذى الصورة وانتقال الناظر إلى الصورة إلى ذىها فذاك ممّا لا دليل عليه، بل إطلاقات الأدلّة تردّه.

وأمّا ما تقدّم من كاشف اللثام فالتفصّي عنه لا يتوقّف على الالتزام بهذا؛ لما عرفت أنّ الأعلام وطرائق الثياب ليست على صورة الأخشاب والقصبات.

٢٣٦ - قوله ﷺ: (ثمّ إنّ المرجع فى الصورة إلى العرف...) (٢)

يظهر منه المفروغيّة عن أنّ الصورة لا بدّ أن تكون صورة حيوان تامّ، فلا يحرم نقش بعض الصورة. مع أنّ من المختص قريباً حرمة كلّ جزء جزء، أو حرمة ما يعمّ الجزء والكلّ، فنقش كلّ جزء حرام مستقلّ إذا لم ينضمّ إليه نقش بقيّة الأجزاء، وإلّا كان الكلّ مصداقاً واحداً للحرام.

ويحتمل أن يكون المحرّم هو الإتيان بالهيئة الاجتماعية، فلا يكون لتصوير كلّ جزء بأسّ مالم ينضمّ إليه تصوير بقيّة الأجزاء المحقّق للهيئة الاجتماعية. والفرق بين هذا وبين اختصاص الحرمة بالمجموع يظهر فيما إذا بدأ بالتصوير واحد و تمّمه آخر، فعلى الاختصاص بالمجموع لم يفعل واحد منهما حراماً، وعلى الاختصاص بالهيئة الاجتماعية كان الأخير منهما هو الفاعل للمحرّم؛ لتحصل الهيئة الاجتماعية بفعله.

(١) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٢٩.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٣١.

ويحتمل أن يكون كلُّ فاعلاً، كما إذا اجتمع جمع على قتل واحد، فإنَّ الهيئة تحصل بفعل الجميع، فلو لا نقش السابق للأجزاء السابقة لم تتحصّل الهيئة بفعل اللاحق.
ومن ذلك يظهر حكم ما لو قارن نقش الأجزاء، فتحصّل الكلّ بفعل الكلّ دفعةً واحدةً.

٢٣٧ - قوله ﷺ: (فإنَّ قدر الباقي موجوداً...) ^(١)

تقدير المصوّر وقصده ممّا لا أثر له؛ إنّما المدار صدق كون الصورة صورة حيوان تامّ أو إنسان تامّ، على قيام أو قعود أو اضطجاع، عارياً أو لابساً للباس أو ملتفّاً بالرداء و مغطّ بالّلحاف، فربّما لا يكون منقوشاً من أجزاء بدنه سوى وجهه، بل قد عرفت أنّ النقش الغير المجسّم دائماً هو نقش جانب من جوانب ذى الصورة و صورة جزء منه.

٢٣٨ - قوله ﷺ: (إلّا مع صدق الحيوان على هذا النصف...) ^(٢).

صدق حيوان تامّ على النصف غير معلوم، و صدق حيوان ناقص لا يجدي، نعم إذا كان الحيوان من الألفاظ الصادقة على الكلّ و أبعاضه صحّ صدقه على الأبعاض كصدقه على الكلّ، ولكن هذا مجرد فرض، لا واقعيّة له، و على تقدير الواقعيّة لم يختصّ صدقه بمورد دون آخر.

٢٣٩ - قوله ﷺ: (و بدا له فى إتمامه حرم الإتمام...) ^(٣)

أمّا إذا أتمّه غيره لم يحرم؛ فإنّ المتمّم كالبادي آتٍ بجزء من الحرام، و جزء الحرام ليس بحرام.

٢٤٠ - قوله ﷺ: (و من أنّ معنى حرمة الفعل عرفاً...) ^(٤)

(١) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٣٢.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٣٤

(٣) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٣٣.

(٤) كتاب المكاسب، ٢٣: سطر ٣٤.

لا وجه لهذا الكلام بعد فرض كون المحرّم هو تصوير صورة المجموع من حيث المجموع؛ فإنّ تحصيل المجموع يكون بالجزء الأخير، فإذا اشتغل ولم يتمّ العمل لم يكن آتياً بالحرام، كما أنّه لو تمّ عمل غيره لم يكن آتياً به، فالمتّصف بالحرمة هو مجموع العمل من بدوه إلى ختامه.

و دعوى: أنّ العرف يفهم من تحريم المركّب حرمة الأخذ و الشروع فيه، رفض للمبنى؛ فإنّ معنى هذا حرمة ذاك الجزء الذي شرع به، وهو خلف؛ إذ قد فرض أنّ معروض الحرمة هو المجموع من حيث المجموع، ومع ذلك لا يكون شروعه محرّماً مالم ينته إلى الختام. ولا فرق في هذا بين الخطاب التحريمي والإيجابيّ، والعرف إنّ فَرَّقَ بينهما ففي انحلال الخطاب التحريمي إلى تحريمات عديدة دون الإيجابيّ، لا أنّه بعد وحدة التكليف في الموردين يفرّق بينهما؛ فإنّه بعد هذه الوحدة لا يعقل الفرق. ولعلّه يشير إلى ما ذكرنا أمره بالتأمّل، وليته لم يذكره، ولا أمر بالتأمّل.

[حكم اقتناء ما حرم عمله من الصور]

٢٤١ - قوله ﷺ: (بقي الكلام في جواز اقتناء...) (١)

الظاهر أنّه لا إشكال في عدم وجوب محو الصورة وإعدامها، كما لا إشكال في جواز النظر إليها وإن كانت الصورة أجنبيّة، لكن في رواية السكونيّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: (بعثني رسول الله ﷺ إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلا محوتها، ولا قبراً إلا سويته، ولا كلباً إلا قتلته)، (٢) لكن يحتمل أن تكون صور المدينة هي الأصنام، فلا تدلّ الرواية على حكم عامّ، كما يحتمل أن كانت كلابها مؤذيات، وقبورها مسنّات.

فالإشكال في ثالث الثلاثة، وهو اقتناء الصور واللعب والتزيين بها و جواز إيقاع المعاملات عليها، وعمدة الأدلّة على التحريم - بعد بطلان الملازمة بين حرمة عمل شيء و بين حرمة اقتنائه والتصرّف فيه، ولذا يحرم الزنا ولا يحرم تربية من تولّد من الزنا، بل يجب

(١) كتاب المكاسب، ٢٤: سطر ١.

(٢) وسائل الشيعة ٥: ٣٠٦.

حفظه من التلف - هما روايتان:

الأولى: هي صحيحة ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، قال: (لابأس مالم يكن شيئاً^(١) من الحيوان)^(٢) بناءً على أن المقدّر فعلٌ يقع على الذات، متأخراً عن الذات كالتقليب والتقلب في التماثيل و اقتنائها لافعل هو علة للذات سابق على الذات أعني: صنعة التماثيل.

الثانية: رواية التحف، و فيها حصر الصناعات المحرّمة بما كانت منفعتها منحصرة في الحرام مقابل ما انحصرت منفعتها في الحلال، أو اشتركت بين الحلال والحرام - كصناعة السيف والرمح والسكين - فإذا رأينا أن صنعة حرام كعمل التصوير علمنا بتلك الضابطة و تلك الكليّة: أن كلّ منافع هذه الصنعة محرّمة، لاحلال فيها وإلا لم يحرم عملها.

بل يستفاد من منطوق هذه الرواية صريحاً تحليل الشارع كلّ صنعة فيها منفعة حلال، فبأصالة العموم في هذه الرواية منضمة إلى دليل حرمة التصوير يستنتج عدم منفعة محللة فيه وإلا لزم التخصيص في العموم، والمفروض أن لا دليل على التخصيص.

وبالجملة قضية عموم «كلّ صنعة فيها منفعة محللة فهو حلال» بقانون عكس النقيض هو أن ما ليس بحلال فليست فيه منفعة محللة.

والجواب أمّا عن الصحيحة - فبعد تسليم أن السؤال فيها عن حكم الاقتناء و كون اقتنائها من منافعها - أن غاية ما يستفاد منها ثبوت البأس، و هو أعمّ من التحريم، مع أنها معارضة بأخبار آخر صريحة في الجواز، ذكر المصنّف جملةً منها، فتعيّن حملها على الكراهة.

و أمّا عن رواية التحف فبأنّ اقتناء الشيء لا يعدّ من منفعه، فمن حرمة التصوير لا يستنتج حرمة الاقتناء.

نعم لو كانت للصورة منفعة عرفيّة حكمنا بحرمتها؛ قضاءً لحقّ الملازمة، و بعبارة أخرى الحصر في رواية التحف و ارد في موضوع الصناعات ذوات المنافع، أمّا الصناعات العارية عنها - و منها عمل التصاوير - فهي خارجة عن المقسم في تلك الرواية، ولا يستفاد منها بوجه.

(١) كذا في المصدر و في الأصل: شيء.

(٢) الوسائل ١٢: ٢٢٠، أبواب ما يكتسب به، ب ٩٤ ح ٣.

٢٤٢ - قوله ﷺ: (وَأَمَّا نَفْسُ الْإِبْجَادِ فَهُوَ عَمَلٌ مُخْتَصٌّ بِالنَّقَاشِ...) (١)

نفس الإيجاد ليس مختصاً بالنقاش، نعم تجويده مختص به، مع أنّ اختصاص العمل بالنقاش لا يوجب أن لا يقدر في السؤال بعد كونه عملاً متعارفاً مقصوداً للعقلاء يلزمهم معرفة حكمه.

فالأولى في وجه الاستظهار هو ما ذكرناه: من أنّ المقدّر في الأسئلة عن الذوات هو الفعل المتعلّق بتلك الذوات الواقع على الذوات اللاحق بها، دون السابق على الذات المولّد لها.

٢٤٣ - قوله ﷺ: (وَلَيْسَ وَجُودُهَا مَبْغُوضاً...) (٢)

ليس الوجود سوى الإيجاد، واختلافهما بالاعتبار، فالحقّ أن يقال: إنّ مَبْغُوضِيَّةَ الفعل لا يستدعي مَبْغُوضِيَّةَ ما يتولّد منه، ولذا يحرم الزنا ولا يحرم تربيّة مَنْ تولد من الزنا، بل يجب حفظه.

٢٤٤ - قوله ﷺ: (وَأَمَّا الْحَصْرُ فِي رِوَايَةِ تَحْفِ الْعُقُولِ فَهُوَ...) (٣)

كأنّ مراده هو أنّ الحصر في رواية تحف العقول إنّما هو بالنسبة إلى الصنایع المحرّمة لتحريم غايتها - كصنعة آلات القمار واللّهُو وأشباههما - فمثل هذه الصنایع منحصرة حرمتها بما إذا انحصرت غاياتها وما يترتّب عليها في الحرام، وهذا لا ينافي وجود صنعة محرّمة في ذاتها لا لأجل حرمة غايتها، وليكن عمل التصوير من ذلك، وحرمة بمناط في ذاته لا لمفسدة في الأفعال المترتبة عليه، وعليه جاز أن يكون نفس التصوير حراماً، واقتناء الصورة مباحاً.

لكن يردّه: أنّ ظاهر الرواية ضبط كلّ صنعة محرّمة، لا ضبط طائفة منها، أعني: خصوص ما كان حرمة لأجل حرمة غايته، فإذا الاستدلال تامّ، لا يتّجه عليه ما ذكره.

نعم دعوى ظهور الرواية في الحصر بالنسبة إلى الصنایع ذوات المنافع عرفاً غير بعيدة،

(١) كتاب المكاسب، ٢٤: سطر ٩.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٤: سطر ١٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٤: سطر ٢١.

والتصوير ليس من ذلك، ولا يعدّ الاقتناء منفعةً للتصوير، فبهذا الاعتبار يخرج التصوير عن المقسم، ويسقط الاستدلال عن الاعتبار، ويمكن إرجاع كلام المصنّف أيضاً إلى هذا.

٢٤٥ - قوله ﷺ: (وَأَمَّا النَّبِيُّ فَمِنْ أَهْلِ الْكِرَاهَةِ...) ^(١)

قد عرفت ^(٢) أنّ النبويّ وارد في موضوع شخصي، فلعلّ تصاوير المدينة كانت أصناماً، و كلابها مؤذيات، وقبورها مسنّات، مع أنّ عموم الكلاب لغير العقور لا يصلح لصرف الهيئة إلى الكراهة، بل ظهور الحكم مقدّم على ظهور المتعلّق، و يوجب التصرّف فيه. مع أنّ تسوية القبر تصرّف في مال الغير، لا تسوّغها الكراهة.

٢٤٦ - قوله ﷺ: (فَالْبَاسُ فِيهَا مَحْمُولٌ عَلَى الْكِرَاهَةِ...) ^(٣)

بل البأس غير ظاهر في أزيد من مطلق المرجوحية المتحقّقة في الكراهة.

[المسألة الخامسة: التطفيف]

٢٤٧ - قوله ﷺ: (التطفيف حرام...) ^(٤)

ينبغي التكلّم في مقامات ثلاث:

الأوّل: حكم التطفيف من حيث الحلّ والحرم.

فاعلم: أنّ الظاهر بل المقطوع به أنّ التطفيف بنفسه ليس عنواناً من العناوين المحرّمة - أعني الكيل بالمكيال الناقص - وكذا البخس في الميزان مع وفاء الحقّ كاملاً - كما إذا كان ذلك لنفسه، أو تمّم حقّ المشتري من الخارج، أو أراد المقاصّة منه، أو نحو ذلك - كما أنّ إعطاء الناقص أيضاً ليس حراماً بل قد يتّصف بالوجوب، وإنّما المحرّم عدم دفع بقية الحقّ إذا لم يكن الحقّ مؤجّلاً، وإلاّ لم يكن ذلك أيضاً بمحرّم بل يكون التعجيل فيما أعطاه تفضلاً وإحساناً.

(١) كتاب المكاسب، ٢٤: سطر ٢٣.

(٢) تعليقة ٢٤٠.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٤: سطر ٢٦.

(٤) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ٤.

نعم إنَّ أظهر ولو بفعله أنَّ ما دفعه تمام الحقَّ مع أنَّه ليس بتمام الحقَّ كان محرَّماً من حيث الكذب، وإن لم يظهر لم يحرم من هذا حيث أيضاً.

الثاني: في صحَّة إجارة نفسه على التطفيف وفسادها، أمَّا لو آجر نفسه على الكيل بالمكيال التامَّ ثم طَفَّف فلا إشكال في صحَّة الإجارة، نعم لا يستحقُّ الأجرة؛ لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه.

و يعلم حكم المقام من المقام السابق، فإنَّه لا وجه لفساد الإجارة إلَّا حرمة الفعل المستأجر عليه، وقد عرفت أنَّ الكيل بالمكيال الناقص ليس في ذاته حراماً، وإنَّما الحرام عدم وفاء تمام الحقَّ و تضييع حقَّ المشتري، وهذا من فعل البائع لافعل الكيَّال، نعم لو أظهر المشتري أنَّ ذلك تمام حقِّه حرم ذلك، لكن حرمة ذلك لا يقتضي فساد الإجارة إلَّا أن يكون اشترط عليه ذلك الإظهار و قلنا: إنَّ فساد الشرط يسري إلى المعاملة.

الثالث: في صحَّة المعاملة المطفَّف فيها وفسادها.

فاعلم: أنَّ المعاملة إن كانت واقعةً على كلىِّ المقدَّر بكذا مقدار، ثمَّ طَفَّف في التقدير فلا إشكال في صحَّة المعاملة و عدم إفساد التطفيف الخارجيّ لها.

و إن كانت واقعةً على المتاع الخارجيّ باعتقاد أنَّه كذا مقدار و هو ليس بذلك الكيل والمقدار، على أنَّ يكون الاعتقاد المذكور داعياً على الإقدام على المعاملة أو شرطاً ضمنياً ثمَّ ظهر أنَّه ليس، فكذلك المعاملة صحيحة، غاية الأمر أنَّ يكون للمشتري الخيار لأجل تخلُّف الشرط، نعم إذا كان العوضان من جنس واحد بطلت المعاملة من حيث الربا.

و إن كانت واقعةً على المتاع الخارجيّ بعنوان أنَّه مقدَّر بكذا مقدار ولم يكن مقدَّراً بذلك المقدار بطلت المعاملة بظهور عدم الوجود للمبيع؛ فإنَّ المبيع، العنوان المتحقِّق في هذا المشاهد، ولا عنوان متحقِّق في هذا المشاهد، وليس المبيع هذا المشاهد بأيِّ عنوانٍ كان، ولا العنوان في أيِّ مصداقٍ كان؛ إذ لا وجه لإلغاء الإشارة أو الوصف بل اللازم الأخذ بكليهما، و نتيجته ما ذكرناه من البطلان.

و هذا الحكم سيَّال في كلِّ مشاهد بيع تحت عنوان من العناوين، كما إذا بيع هذا الذهب فظهر أنَّه مذهب، أو هذا البغل فظهر أنَّه حمار، أو هذه الجارية فظهر أنَّه عبد.

وربَّما يفرق بين الأوصاف الذاتية والعرضية، فيحكم بالصحَّة مع الخيار في الثاني - كما إذا باع هذا الروميَّ فبان أنَّه زنجيٌّ، أو هذا الكاتب فبان أنَّه أُميٌّ - و كأنَّه لاستظهار الشرطيَّة

فى الأوصاف العرضية، وليكن المقام من ذلك.
والمسألة مشكلة؛ فإنّ الظاهر دخل العنوان وإن كان عرضياً، ومع استظهار عدم الدخل
فليكن العنوان الذاتى أيضاً غير دخيل.

٢٤٨ - قوله ﷺ: (يجعل ذلك عنواناً...) (١)

يعنى: باع عنوان المقدّر بكذا مقدار المتحصّل فى هذا المشاهد الخارجى فظهر عدم
التحصّل، وقد عرفت أنّ القاعدة فى مثل ذلك هو البطلان؛ لعدم وجود المبيع، ولا وجه لإلغاء
كلّ من الوصف والإشارة، بل يؤخذ بكلا الحدين، ونتيجة ذلك بطلان المعاملة.
ولا يخفى: أنّ التطفيف مبنى على كون المبيع هو الكلّى المقدّر بكذا مقدار، وهى الصورة
الأولى فى كلام المصنّف، وباقى الصّور لا تطفيف فيها؛ فإنّ المبيع فيها هو المشاهد الخارجى
إمّا مطلقاً أو بعنوان كذا مقدار، وعلى كلّ حالٍ لا تطفيف؛ إذ التطفيف إنّما يكون مع زيادة
الحقّ عن المشار إليه الخارجى.

٢٤٩ - قوله ﷺ: (ويمكن ابتناؤه...) (٢)

إنّما يمكن هذا الابتناء إذا أخذ الكمّ الخاصّ شرطاً مع وقوع المعاملة على الشخص
الخارجى، أمّا إذا أخذ عنواناً للمبيع فلئن قسّط الثمن على الشرط، أو لم يقسّط لم يختلف
بذلك حكمه، وكانت المعاملة باطلةً بظهور عدم الوجود للمبيع، سواء كان العوضان
متجانسين أو لا.

(١) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ٧.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ٨.

المسألة السادسة؟

«التنجيم»

[المسألة السادسة: التنجيم]

٢٥٠- قوله ﷺ: (وهو - كما فى جامع المقاصد^(١) - الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار...) (٢)
بل الظاهر أنه عبارة عن نفس استخراج أحكام النجوم، سواء أخبر بها أو لم يخبر، فإن كان
للتنجيم حكمٌ كان ذلك للاستخراج المذكور لا للإخبار عما استخرج.

٢٥١- قوله ﷺ: (يتوقف على الكلام فى مقامات...) (٣)
لا يخفى أن المصنّف مع بسطه للكلام قد شوّش المقال و خلط بين الصّور والأقسام.
وتهذيب الكلام فى المقام إنّ هناك أمور ثلاثة حسب ما للقضيّة من الأجزاء:
أحدها: الأوضاع الفلكيّة والكيفيّات الخاصّة الحاصلة بين الفلكيّات بعضها من بعض.
والثانى: الحوادث السفليّة الواقعة فى هذا العالم.
الثالث: النسبة بين تلك الأوضاع وهذه الحوادث.
أمّا الأوضاع الفلكيّة والهيئات الكوكبيّة ففيها أمور ثلاثة:
الأوّل: النظر إلى تلك الهيئات.
الثانى: الإذعان بها.
الثالث: الإخبار عنها.
وكذا الحوادث السفليّة تتعلّق بها أفعال ثلاثة: النظر إليها ثمّ الإذعان بها ثمّ الإخبار عنها.
والظاهر أن كلّ الأفعال الثلاثة المتعلّقة بالأوّل، وكذلك كل الأفعال الثلاثة المتعلّقة بالثاني
جائزة، لا بأس بها، ليست بكفر ولا فسق؛ لعدم الدليل على المنع عنها.

(١) جامع المقاصد ٤: ٣١.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ١٠.

و أمّا النسبة بين الحوادث و الأوضاع فإن حصل اعتقاد العليّة التامّة بينها، أو الاستقلال بالتأثير ولو بالتفويض من خالقها فذلك الكفر، و كذلك اعتقاد جزء العلّة فى عرض مشيئة الله تعالى؛ فإنّ ذلك شرك.

و إن اعتقد آليتها و كون المؤثّر فى الوجود هو الله تعالى كتأثيرات المواد السفليّة، أو اعتقد مجرد المقارنة الاتفاقيّة بينهما و بين الآثار بلا ربط بينهما حتّى على وجه الآليّة، و إنّما عادة الله جرت على فعل كذا عند وضع كذا فهذان تارةً مع اعتقاد عدم تأثير الدعاء والصدقة فى دفع ذلك، فهذا أيضاً كفر؛ لضرورة ثبوت التأثير لهما، فكان إنكاره إنكار الضرورى من ضروريّات الدين، و أخرى مع اعتقاد التأثير و هذا ممّا لا بأس به.

هذا ما تقتضيه القاعدة، ولم يدلّ دليل خاصّ على خلاف ذلك، فلاحظ الأخبار ترى أنّ ما دلّ على لعن المنجم أو كفره أو كفر مصدّقه لا يراد بها إلّا بعض ما ذكرناه من الأقسام التي أدناها من حيث الكفر هو الانقطاع إلى تأثيرات الكواكب و عدم التعرّض للدعاء والصدقة فى دفع ما يراه من الشرور.

٢٥٢ - قوله ﷺ: (الظاهر أنّه لا يحرم الإخبار...) (١)

قد عرفت أنّ لا دليل على حرمة الإخبار، و مع فرض قيام الدليل لا يصلح ما ذكره من الدليل - أعنى: ندرة الخطأ فى أخبارهم عن الأوضاع - لرفع اليد عن الدليل؛ إذ الحرمة لم تكن بملاك الكذب، بل مفروض البحث الإخبار مع اعتقاد المطابقة، و إلّا أغنانا أدلّة حرمة الكذب عن البحث فى المقام.

٢٥٣ - قوله ﷺ: (مؤيّد ذلك بماورد...) (٢)

معرفة كون القمر فى برج العقرب لا يتوقّف على تعلّم علم النجوم و إخبار المنجم، بل ذلك من المحسوسات كمعرفة دوران الفرقدين مدار الجدى فى اللّيل والنهار دورةً كاملةً، و كمعرفة أنّ الشمس تنضج الأثمار و ترطبّ الأرطاب والقمر مبلّ للكتان.

(١) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ١٠.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ١٦.

٢٥٤ - قوله ﷺ: (لما عرفت من معنى التنجيم...) (١)

لم يذكر في معنى التنجيم سوى أنه هو الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية، وهذا لا يشمل على اعتقاد التأثير، بل يجتمع مع اعتقاد الآلية، أو مجرد التقارن الاتفاقى.

والظاهر أن التنجيم ليس من مقولة الكلام ليفسر بالإخبار، بل هو استخراج أحكام النجوم عن أصولها وقواعدها، كما أن التفقه استخراج أحكام الفقه واستنباطها من مداركها، فإن كان للتنجيم حكم فى لسان الأدلة لحق لهذا، لا للإخبار.

٢٥٥ - قوله ﷺ: (فقد أرسل المحقق فى المعبر (٢) عن النبى ﷺ -...) (٣)

المرسلة تعم صورة اعتقاد التأثير وعدمه، بل المراد من تصديقه تصديقه فيما أخبر عن الحوادث على سبيل الجزم، لا فيما اعتقده من أن ذلك بتأثير من الكواكب.

ثم لا يستفاد من حرمة تصديقه حرمة إخباره؛ فإنه يحرم تصديق الفاسق فى الأحكام الشرعية، ولا يحرم إخباره عنها، ولئن استفيد من حرمة تصديقه حرمة إخباره لا يستفاد إلا حرمة إخباره بوقوع الحوادث، سواء كان مع اعتقاد التأثير أو لا. ولعل الكفر، من جهة استلزام تصديقه إنكار تأثير الدعاء والصدقة فى دفع ذلك.

وبالجملة التنجيم بما هو، غير محرّم، فإن اجتمع مع فساد فى الاعتقاد أو كذب فى القول حرم من حيث مقارنه، وإلا لم يحرم.

٢٥٦ - قوله ﷺ: (ثم إن مقتضى الاستفصال فى رواية عبد الملك (٤)...) (٥)

لا يبعد أن تكون كلمة «تقضى» بصيغة المجهول، يعنى: إن كانت حاجتك تقضى فاحرق كتبك؛ لدخول الكتب حينئذ فى كتب الضلال؛ فإنها تورث قطع التوكّل من الله تعالى والاعتماد

(١) كتاب المكاسب، ٢٥: سطر ٢٦.

(٢) المعبر ٢: ٦٨٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٥ و سطر ٢٨.

(٤) الفقيه ٢: ٢٦٧ و الوسائل ٨: ٢٦٨، أبواب آداب السفر إلى الحج، ب ١٤ ح ١.

(٥) كتاب المكاسب، ٢٦: سطر ٤.

على ما يعتقده من الكتب، فإن كان خيراً مضى أو شراً جلس، واستغنى بذلك عن الدعاء والصدقة.

وهذا بخلاف ما إذا كانت تقضى تارةً ولا تقضى أخرى؛ فإنه يكون حينئذٍ غير معتمد على ما يفهمه فيدعوا لله و يتضرّع فى دفع المكروه عنه.

٢٥٧ - قوله ﷺ: (ولو أخبر بالحوادث بطريق جريان العادة...) (١)

لكن بالقيّد المتقدّم ومعلّقاً على مشيئة الله تعالى، لا على سبيل الجزم، وإلاّ دخل فى المقام الثاني من المقامات المتقدّمة، وقد حكم فيه بالجواز، وقد قلنا: إنّ الأخبار تدلّ بإطلاقها على حرمة ذلك الاعتقاد، وبينّا أنّ الوجه فى ذلك انقطاع التوكّل بسببه عن الله تعالى، والاستغناء عن الدعاء والصدقة.

و أمّا الإخبار، فلا دليل على حرمة ولو فيما اعتقد التأثير، فضلاً عمّا إذا لم يعتقد إلاّ إذا دخل تحت عنوان الكذب.

٢٥٨ - قوله ﷺ: (الأوّل: الاستقلال فى التأثير بحيث يمتنع التخلف...) (٢)

مراده من الاستقلال فى التأثير بقرينة بقيّة الوجوه هو الاستقلال حتّى من جهة مشيئة الباري تعالى، وكفر هذا بل كفر القائل بأنّه جزء المؤثّر والجزء الآخر مشيئة الباري، غنى عن البيان، ولا يحتاج إلى نقل كلمات الأعلام، فالنقل المذكور كاشف عن عدم إرادة ذلك، وكيفما كان فقد عرفت أنّ الاعتقاد الفاسد و غير الفاسد مميّزان فى أنفسهما، لا يشتبهما أحدهما بصاحبه لىحتاج إلى بسط الكلام فيه.

(١) كتاب المكاسب، ٢٦: سطر ١٠.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٦: سطر ١٢.

٢٥٩ - قوله ﷺ: (قال السيّد المرتضى^(١) فيما حكى عنه...)^(٢)

عبارة السيّد غير صريحة في اعتقاد الاستقلال في التأثير، فلعلّ نسبته إلى عبارته من باب أنّه المتيقّن من إطلاق كلامه، وكذا كلام ابن الجنيّد الذي سيذكره.

٢٦٠ - قوله ﷺ: (ثمّ لافرق في أكثر العبارات المذكورة...)^(٣)

أكثر العبارات المذكورة لا يتجاوز مؤدّاها عن صورة اعتقاد التأثير، إمّا مستقلاًّ أو على وجه الجزئية، ولا يستفاد كفر بقيّة الصور منها، وهي أيضاً ليست بكفر عدا صورة التفويض؛ فإنّ الأجرام العلوية لا تمتاز عن الجواهر السفلية الثابت فيها التأثير والتأثر على سبيل الآلية، فإمّا اختياراً - كالأفعال الصادرة عن النفوس الحيوانية - أو لا عن اختيار - كالأثار الصادرة من الموادّ العنصرية -.

واعتقاد عدم الانفكاك عن التأثير هناك كاعتقاد عدم الانفكاك عن التأثير هنا، فإنّ رجوع ذلك إلى إنكار ما علم من الدين ضرورةً من تأثير الدعاء والصدقة كان كفراً وإلّا فلا.

٢٦١ - قوله ﷺ: (فيكون تصديقه تكذيباً للشارع...)^(٤)

إذا كان تصديقه تكذيباً للشارع كان إخباره أيضاً تكذيباً للشارع الحاكم بكذبه، و تكذيب الشارع كفر، إلّا أن يكون مراده الكذب المخبري لا الخبري، فيرجع إلى الجواب المتقدّم عن الرواية المتقدّمة.

٢٦٢ - قوله ﷺ: (ويؤيّده ما رواه في البحار^(٥)...)^(٦)

ظاهر الرواية أو صريحها هو اختصاص المطاعن على المنجمين بما إذا كان موجباً

(١) وسائل الشريّف المرتضى: ٣١٠.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٦: سطر ١٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٦: سطر ٢٦.

(٤) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ١.

(٥) البحار ٥٨: ٢٥، ح ٣٦.

(٦) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ١٢.

للخروج عن التوحيد مع عدم البأس في غيره، فكان التنجيم بين مباح وبين كفر صريح، فهي تشهد على صدق ما تقدّم من شارح النخبة.

٢٦٣ - قوله ﷺ: (الثاني أنّه تفعل الآثار المنسوبة إليها...) (١)

الظاهر أنّ مراده من التأثير التأثير على وجه الآليّة، كان ذلك بالاختيار او بالاضطرار، و صور التأثير بالاستقلال - إمّا على وجه تمام المؤثر، او على وجه جزء المؤثر - تندرج في القسم الأوّل وإن كان ظاهر عنوان المصنّف هناك هو تمام المؤثر، فكان صورة التأثير على وجه الجزئية خارجاً من هذا وذاك.

و يحتمل أن يكون مراده من هذا الآليّة الاختيارية - كما يشهده بعض عبائره -، و من القسم الثالث الآليّة القهرية وإن لم تساعد عبائره هناك؛ لظهورها، بل صراحتها في التلازم الاتّفاقيّ، لكن أفراد التلازم الاتّفاقيّ قسماً برأسه صريح فيما قلناه، وأنّ الفرق بين القسمين بالاختيارية والاضطرارية بعد اشتراكهما في الآليّة، لا أنّه من باب محض الاتّفاق.

٢٦٤ - قوله ﷺ: (وقد تقدّم عن المجلسيّ (٢)...) (٣)

ظاهر المجلسيّ التأثير ولو بالتفويض من خالقها دون مجرد الآليّة ونحوه سائر ما تقدّمت من العبائر، فصورة اعتقاد الآليّة حتّى مع ثبوت الاختيار خارج عن مورد حكمهم بالكفر، نعم إذا اعتقد الملازمة على وجه لا يقبل التفكيك ولو بالدعاء والصدقة رجع ذلك إلى إنكار ضروريّ من ضروريّات الدين، أللهم إلّا أن يقال: إنّ ضروريّ الدين تأثير الدعاء والصدقة في الجملة لا في كلّ مقام، ولذا نرى التخلّف كثيراً ما، فليكن هذا من موارد التخلّف، فكان اعتقاد التخلّف في مقام غير مناف لضروريّ الدين، وكما يحصل هذا الاعتقاد بعد حصول التخلّف فليحصل في مقام قبله.

(١) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ٥.

(٢) كتاب المكاسب، ١: ٢١٦ و ٢٧: سطر ١٧.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ١٦. البحار ٥٩: ٢٩٩ - ٣٠٠.

٢٦٥ - قوله ﷺ: (دلّت ضرورة الدين...) (١)

لم تدلّ ضرورة الدين على استنادها الى الله تعالى بلا واسطة، بل تأثيرات الطبايع كلّها مستندة إلى الله تعالى بالوسائط، ولعلّ الوسائط التي نحن نزعمها ونريها أيضاً وسائط صوريّة، و في الواقع تلك الآثار صادرة بتدبير الروحانيّين والملائكة الموكّلين، ثمّ الجميع صادرة بمشيئة الله تعالى.

٢٦٦ - قوله ﷺ: (فالقول به تخرّص...) (٢)

لو كان القول به تخرّصاً لكان القول بتأثير الطبايع تخرّصاً؛ فإنّا لانجد سوى حدوث الأثر عند مماسّة النار، وأمّا إنّ ذلك بتأثير من النار او بفعل من الفاعل المختار فذلك شيء لا سبيل لنا إليه.

٢٦٧ - قوله ﷺ: (كأنّ مأخذه ما في الاحتجاج...) (٣) (٤)

ما في الاحتجاج صريح في آليّة الأنجم السبعة، وقد نفى عنها التدبير بالاستقلال ردّاً على من زعمه بعدم الدليل على الاستقلال، فكان ذلك دليلاً على الآليّة التي أنكر الشهيد (٥) قيام الدليل عليها، بل في تشبيهما بالعبيد إيماء إلى ثبوت الاختيار لها في أفعالها، وفي عبارة الشهيد إشعار بعدم إنكاره للآليّة الاضطراريّة؛ حيث نفى الدليل على حياتها في سند إثبات خطأ المعتقد للآليّة، فيعلم أنّ إنكاره راجع إلى الآليّة الاختياريّة دون الاضطراريّة.

٢٦٨ - قوله ﷺ: (يعني في حركاتهم...) (٦)

هذا مخالف لصريح قوله: «موكّل مدبّر».

(١) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ١٧.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ٢٣.

(٣) الاحتجاج ٢: ٩٣ - ٩٤.

(٤) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ٢٤.

(٥) القواعد والفوائد ٢: ٣٥.

(٦) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ٢٧.

٢٦٩ - قوله ﷺ: (كاستناد الإحراق إلى النار...) (١)

يعني: من باب التلازم الاتّفاقيّ بلا تأثير ولا آليّة، والظاهر أنّ القائل بالآليّة لا يزيد فى القول على ما هو ثابت فى النار، فإن كان ذلك من باب الاتّفاق كان هذا كذلك، او من باب الدخل ولو على سبيل الآليّة كان هذا مثله.

٢٧٠ - قوله ﷺ: (ثمّ على تقديره فليس فيه...) (٢)

هذه العبارة إلى آخرها أجنبيّة عن المقام؛ إذ لم يكن الكلام فى ثبوت التأثير ولو على نحو الآليّة، بل فى التلازم، وقد اعترف به فى العبارة.

٢٧١ - قوله ﷺ: (يأمر بالخروج من الدنيا والزهد فيها...) (٣)

أي يؤثّر فى ذلك تأثيراً تكوينيّاً، ولعلّ هذا هو السبب فى اشتهاى نحوسته لنحوسة هذه الآثار فى أنظار أبناء الدنيا، والظاهر أنّ تأثيره مختصّ بمن له نظر إليه، ورابطة تكوينيّة بينه وبينه الذى بلحاظه قيل: إنّه كوكب أمير المؤمنين و كوكب الأوصياء عليهم السلام.

٢٧٢ - قوله ﷺ: (الرابع: أن يكون ربط الحركات...) (٤)

عدّ هذا قسماً برأسه فى غير محلّه؛ فإنّ الربط بين الكاشف والمنكشف ليس إلّا التلازم الوجوديّ، إمّا لعلاقة او من باب الاتّفاق، وقد تقدّمت صورة التأثير استقلالاً و على وجه الآليّة، كما تقدّمت صورة التلازم الاتّفاقيّ، فلم يبق ما يكون رابع الأقسام.

٢٧٣ - قوله ﷺ: (المحمولة بعد الصرف...) (٥)

بل القضية الشرطيّة غير ظاهرة فى ثبوت التأثير بين طرفيها، وإنّما تؤدّى التلازم

(١) كتاب المكاسب، ٢٧: سطر ٣٢.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٨: سطر ٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٨: سطر ٩.

(٤) كتاب المكاسب، ٢٨: سطر ٣١.

(٥) كتاب المكاسب، ٢٨: سطر ٣١.

الوجودي بين المقدم والتالي بالأعم مما كان لعلاقة لزومية او من باب محض الاتفاق.

٢٧٤ - قوله ﷺ: (لو علمت هذا لعلمت...).

هذا من كلام أمير المؤمنين عليه السلام - و «التاء» في «علمت» الأول للخطاب و في «علمت» الثاني للمتكلم.

٢٧٥ - قوله ﷺ: (ثم أوحى الله إلى الشمس والقمر والنجوم...) (١)

لعل المراد أن الله أراهم حركات الشمس والقمر والنجوم في الأزمنة المستقبلية بآثارها التي أظهرها لهم عند كل حركة حركة بإجراء الشمس والقمر والأنجم، وإدارتها في الماء مرات متكررة رجوعاً وإياباً، وإظهار تلك الآثار عند كل حركة، فعرفوا آثار كل دورة، فلذلك كلما رأوا وضعا في الخارج حكموا أن أثره كذا بما أراهم الله تعالى.

٢٧٦ - قوله ﷺ: (وكان ذلك صحيحاً حين لم يردّ الشمس...) (٢)

هذا لا ينافي ما تقدم (٣) من اختلاط الحساب في زمان داود بدعائه، فلعل المطابقة التامة والإصابة الدائمة سلبت في زمانه، وبقيت مطابقة غالبة، فسلبت هذه أيضاً عند ردّ الشمس على يوشع و على مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، فصارت الإصابة نادرة.

٢٧٧ - قوله ﷺ: (قال: نعم إن الله بعث المشتري...) (٤)

هذا لا ينافي ما تقدم في كيفية التعليم، فلعل التعليم وقع في وقائع متعددة لطوائف متعددين.

(١) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٤.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ١١.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ١١.

(٤) كتاب المكاسب، ١٦ و ٢٢٩ و ٢٩: سطر ١٥.

٢٧٨ - قوله ﷺ: (في تخطئة ما ادّعاه المنجم...) (١)

لم يعلم كون التخطئة في اعتقاد ثبوت الآثار، فلعلّه في اعتقاد نحوسة تلك الآثار، فكان الفقر والفاقة من آثاره، كما تقدّم في الرواية، لكن ليس بأثر سوء، وهذا صريح تخطئة أمير المؤمنين للدهقان في الفقرة الأخيرة.

٢٧٩ - قوله ﷺ: (إنّ خبر المنجم بالبلاء...) (٢)

هذا بظاهره يخالف سائر الأحاديث المعلّلة للنهي بكثرة الخطاء؛ فإنّ ظاهر هذا عدم النفع فيه لأجل أنّ مشيئة الله تعالى لا رادّ لها، ولا يمكن الفرار من حكمه من طريق معرفة الآثار، فيجتنب من سوء عرف، ويسعى إلى خير فهم، لأنّ الدعاء والصدقة لا ينفعان. ولعلّ هذا بعد التنزّل عمّا في تلك الأحاديث، فيكون المحصل من مجموع الأحاديث وجهان لعدم الفائدة في تعلّم علم النجوم.

أحدهما: كثرة الخطاء فيما هو في أيدي المنجمين من الحساب.

الثاني: أنّه لا يؤثّر إلّا الألم والحزن لما يرى في الطالع من الشرّ.

وأما الدعاء والصدقة لدفعه، فهو لا يتوقّف على معرفة تفاصيل مقتضيات الكواكب، بل يدعو الله تعالى على كلّ حال لدفع قضاء السوء، ولعلّ حكمة النهي عن النظر دوام المواظبة على الدعاء والتصدق؛ لكون الإنسان دائماً بين الخوف والرجاء بخلاف ما لو نظر إلى الطالع فراه خيراً، فإنّه يستريح إلى ما يراه، ولا يدعو ولا يتصدّق، فلعلّ لنفس المواظبة مدخلاً تامّاً في دفع الشرور.

(١) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ١٨.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٢٥.

المسألة السابعة

[فى حرمة حفظ كتب الضلال]

٢٨٠ - قوله ﷺ: (حفظ كتب الضلال حرام فى الجملة...) (١).

مقتضى دليله وجوب العمد الى إتلاف كتب الضلال، فىكون المراد من الحفظ عدم التعرّض للإتلاف، لكنّه بعيد من العبارة.

ويحتمل أن يكون المراد الحفظ من إثبات اليد عليها واقتنائها.

وثالث الاحتمالات الذي هو ظاهر لفظ الحفظ حفظه عن التلف، فيختصّ بما إذا كان فى عرضة التلف و متوجّهاً اليه غرق او حرق، فيحفظه عن ذلك، كما أنّ حفظ النفس المحترمة عن التلف أيضاً فى مثل ذلك يكون، وإلاّ فمجرّد ضيافة أحد و دعوته إلى الدار ليس حفظاً له إذا لم تكن له فى خارج الدار آفة، لكنّ الأدلّة إن تمّت قضت بوجوب الإتلاف، والعمد إلى المحو والإعدام فى أيّة مكتبة كانت.

ثمّ المراد من كتب الضلال يحتمل أن يكون كلّ كتاب وضع على الكذب والباطل، فى الأصول كان او فى الفروع، فى الموضوعات كان او فى الأحكام، بل كلّ كتاب لم تكن له غاية عقلائيّة، فيشمل ما وضع لأجل التلّهي به - مثل كتب القصص والحكايات - وإن كانت صادقة.

ويحتمل أن يكون المراد به كلّ كتاب أوجب الضلالة والخطاء فى الاعتقاد فى الأصول او الفروع او الموضوعات، وهذا يجتمع مع حقيقة ما تضمّنه، وإنّما كانت الضلالة لقصور الناظر فيه، كما ضلّ كثيرون من مطالعة الكتاب العزيز والأحاديث الشريفة.

ويحتمل أن يكون المراد به كلّ كتاب وضع لغرض الإضلال ولغاية إغواء العوام. والدليل إن تمّ ساعد على الاحتمال الوسط من هذه الاحتمالات، كما عرفت مساعدته

(١) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٢٩.

على الاحتمال الأوّل من احتمالات الحفظ، لكن ستعرف عدم تماميّته و توجّه المناقشة على كلّ واحد واحد ممّا استدلّ به المصنّف رحمه الله.

٢٨١ - قوله ﷺ: (و يدلّ عليه مضافاً إلى حكم العقل...) ^(١)

العقل لو حكم بذلك لحكم بوجوب قتل الكافر بل مطلق مَنْ يضلّ عن سبيل الله بعين ذلك الملاك، ولحكم أيضاً بوجوب حفظ مال الغير عن التلف، لكن حكمه بذلك ممنوع، والمتيقّن من حكمه هو حكمه بقبح إلقاء الفساد، و مصداقه فيما نحن فيه تأليف كتب الضلال، لاحفظ المؤلف منها، او عدم التعرّض لإتلافها، او إثبات اليد عليها.

٢٨٢ - قوله ﷺ: (والذمّ المستفاد من قوله تعالى: و من الناس من يشتري لهو

الحديث ^(٢)...) ^(٣)

الظاهر أنّ المراد من الاشتراء هو التعاطي، و هو كناية عن التحدّث به، و هذا داخل في الإضلال عن سبيل الله بسبب التحدّث بلهو الحديث، ولا إشكال في حرمة الإضلال، و ذلك غير ما نحن فيه من إعدام ما يوجب الإضلال.

٢٨٣ - قوله ﷺ: (والأمر بالاجتناب عن القول الزور...) ^(٤)

الأمر بالاجتناب عن قول الزور - كالأمر بالاجتناب عن الغيبة والبهتان و غيرهما من سائر المحرّمات - يراد به ترك إيجاده لا ترك الموجود منه بالفرار منه او إعدامه، مع أنّ صدق القول على الكتابة غير واضح ليكون كتابته و نسخه مندرجاً تحت قول الزور، مضافاً إلى أنّ أحداً لم يلتزم بوجوب إعدام الأكاذيب المحرّرة، او بحرمة إثبات اليد عليها.

(١) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٣٠.

(٢) لقمان: ٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٣٠.

(٤) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٣١.

٢٨٤ - قوله ﷺ: (فى ما تقدّم من رواية تحف العقول...) (١)

مورد هذه الرواية هى الصنعة، ولئن استفيد منها المناط العامّ يتعدّى منها إلى غير الصنعة ممّا يشاركها فى علّة المنع، وهى منشأية الفساد لا إلى حفظ المصنوع، او الموجود ممّا هو منشأ للفساد.

نعم إنّ استفيد منها مبغوضية الفساد بوجوده - حتّى كان إعدامه و قلع مادّته مطلوباً فضلاً عن المحافظة عليه من التلف - صحّ الاستدلال بها فى المقام.

٢٨٥ - قوله ﷺ: (بناءً على أنّ الأمر للوجوب...) (٢)

لكن مقدّمة الحرام ليست بحرام إذا لم تكن علّة تامّة له - كما فى المقام - ولئن سلّم فليس الأمر بالإحراق فى الرواية بعنوان حرمة حفظ كتب الضلال، وإلاّ لم يفصل بين القضاء و عدمها؛ فإنّ مناط حرمة الحفظ ليس هو ترتّب ضلالة نفسه عليه، بل كون الكتاب كتاب ضلالٍ تمام الموضوع فى هذا الحكم وإن لم يضلّ الحافظ.

٢٨٦ - قوله ﷺ: (مع كون الغالب ترتّب المفسدة...) (٣)

لادليل على اعتبار الغلبة، ومقتضى القاعدة حلّية ما لم يعلم كونه منشأ للفساد، او قامت حجة على ذلك.

٢٨٧ - قوله ﷺ: (حيث إنّّه لا يوجب للمسلمين...) (٤)

نعم لا يوجب للمسلمين ضلالةً، لكن بالنسبة الى الفروع دون الأصول؛ فإنّها لا يعترىها النسخ.

وأما التحريف، فإنّه غير مانع من الضلالة، بمعنى حصول الشكّ والريبة والتزلزل فى الاعتقاد؛ لاحتمال أن لا تكون ما اشتمل على الجبر والتجسيم وغير ذلك من الكفر محرّفاً.

(١) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٣١.

(٢) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٣١.

(٣) كتاب المكاسب، ٢٩: سطر ٣٥.

(٤) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ٦. وفى الأصل «حيث إنّها لا توجب»

٢٨٨ - قوله ﷺ: (إِذَا مَا مِنْ كَاغِذٍ إِلَّا وَلَهُ قِيَمَةٌ...) ^(١)

لعلّ مراده أنّه لو لم يمزّق ولم يحرق يجري عليه البيع والشراء لامحالة؛ لأجل تموّل الكاغذ، فيترتب عليه الضلالة بمطالعتة ضمناً، فلا يتوهم دوران ماليّة الكاغذ مدار المطالب المحرّرة فيه حتّى إذا سقط المطالب عن الاعتبار سقط الكاغذ عن الماليّة، ولم تجر عليه المعاملات فلم يحتجّ إلى المزق والحرق.

او لعلّ مراده أنّه لو بنى على مراعاة ماليّة الكاغذ بعدم التعرّض للإعدام لأجل أن لا يلزم الإسراف يؤول الأمر إلى الفساد و ترتّب الضلالة؛ إذ كل كاغذ له ماليّة، فدفعاً لمادّة الفساد يرفع اليد عن دليل حرمة الإسراف، هذا.

و فى بعض النسخ «يمزّق ولا يحرق»، و عليه فلا إشكال.

٢٨٩ - قوله ﷺ: (لا يدخل تحت الأموال...) ^(٢)

قد تقدّمت عبارة المبسوط، وأنّ ما من كاغذٍ إلّا وله قيمة، فكانت العبرة فى التموّل بنفس الكاغذ لا بالكتابة، بل لا يبعد أن يكون الثمن فى كلّية معاملات الكتب مقابلاً به أعيان الكتب لا كتابتها التى هى من قبيل الأعراض، نعم الكتابة من قبيل الداعي الى بذل الثمن بإزاء جرم الكتاب.

٢٩٠ - قوله ﷺ: (مضافاً الى آيتي لهوالحديث...) ^(٣)

قد عرفت الجواب عن التمسك بآية ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ ^(٤) و أمّا آية لهوالحديث فقد تقدّم أنّها كناية عن تداول قول الزور و تعاطيه بمعنى التكلّم به للإضلال عن سبيل الله تعالى، و ذلك أجنبى عن المعاملة على المقول، وإن سلّم لم يقتض الفساد.

(١) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ١٠.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ١٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ١٢.

(٤) لقمان: ٦

المسألة الثامنة:

[حرمة الرشوة]

٢٩١ - قوله ﷺ: (و يدلّ عليه الكتاب والسنة...)

لعلّ مراده آية ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾،^(١) و ﴿تَدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ بناءً على أنّ إدلاء المال الى الحكّام يراد به دفع الرشوة إليهم. ولكن يحتمل قريباً أن يكون المراد منه إدلاء المال المتنازع فيه إليهم الحاصل ذلك برفع الخصومات إليهم، فيأكلوا مقداراً من ذلك المال، و يحكموا لغير مستحقّه في مقدار آخر. وكيف كان فحرمة الرشوة غنيّة عن الاستدلال؛ فإنّ دعوى كونها من ضروريّات الدين غير بعيدة، إنّما الإشكال في تشخيص موضوع الرشوة، وأنّها هل هو بذل المال بإزاء الحكم بالباطل، او بإزاء الحكم لباذله حقّاً كان او باطلاً، او لأجل مباشرة قطع الخصومة، او كل من الأمور الثلاثة.

و ينبغي القطع بأنّ مطلق الجعل على عمل ليس رشوةً، وإنّ أوهمته عبارة القاموس^(٢) والنهاية،^(٣) وإلاّ لدخل فيه أجرة الأجراء والأكّرة، ولئن سلّم عموم اللفظ فالمحرّم هو قسم خاصّ منه، والمتيقّن من المتّصف بالتحريم هو المال المدفوع بإزاء الحكم بالباطل، بل منصرف لفظ الرشوة أيضاً عرفاً هو هذا لا غير، ويشهد له عبارة المجمع،^(٤) فما عداها تبقى تحت أصالة الحلّ، بل و عمومات صحّة المعاملات كـ ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ و ﴿تَجَارَةً

(١) البقرة: ١٨٨.

(٢) القاموس المحيط ٤: ٣٣٤.

(٣) النهاية لابن الأثير ٢: ٢٢٦.

(٤) مجمع البحرين ١: ١٨٤.

عن تراض^(١).

وأما الأخبار الواردة في الرشوة، فإنّها غير رافعة للشبهة عن موضوع الرشوة؛ فإنّها لا تزيد على تعليق الحكم على الرشوة بلا تعرّض للموضوع، نعم في صحيحة عمّار^(٢) أنّ الرشاء تكون في الأحكام، بلا تعرّض أيضاً للرشاء في الأحكام، وأنّه هل يبذل المال على مطلق الحكم او بقيد البطلان؟

وأمّا رواية يوسف بن جابر^(٣) واللّعن فيها على رجلٍ احتاج الناس إليه لفقهه فسألهم الرشوة، فلا دلالة فيها على موضوع الرشوة، وأنّه هل هو مطلق ما يدفع لبذل الفقه - قضاءً كان او إفتاءً او تدريساً او مذاكرةً أو أوسع من بذل الفقه، فيشمل ما دفع لأجل تصدّي ما هو من وظائف الفقيه - كتولّي الأوقاف العامّة، وحفظ مال الصغير والغائب - لصدق الاحتياج اليه لفقهه على أن يكون الفقه واسطةً في الثبوت وفي الاحتياج الى شخصه فيما هو من وظائف الفقيه، او هو خصوص ما يدفع بإزاء القضاة، او خصوص ما كان بإزاء الحكم بالباطل؟.

وعموم الصدر لا يكون قرينةً على عموم المراد من لفظ الرشوة إذا كان مدلولها خاصاً، فملعون ذاك الرجل الذي احتاج الناس اليه لفقهه ثمّ طلب منهم الرشوة على أن يحكم بينهم بالباطل، فالرشوة في الرواية أريد منها معناها، وقد عرفت أنّ معناها هو العوض في مقابل الحكم بالباطل، أو لأقلّ أنّ هذا هو المتيقّن من معناها، فيرجع في غيره إلى أصالة البراءة. و منه أخذ العوض على الحكم بالحقّ ما لم يجب الحكم عيناً، وإلاّ جاء إشكال أخذ الأجرة على الواجبات، وسيجيء البحث عنه.

(١) النساء: ٢٩.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٤، أبواب ما يكتسب به، ب ٥ ح ١٢.

(٣) الوسائل ١٨: ١٦٣، أبواب آداب القاضي، ب ٨ ح ٥.

[فى بيان معنى الرشوة]

٢٩٢ - قوله ﷺ: (هو ظاهر تفسير الرشوة فى القاموس...) ^(١)

مجموع احتمالات معنى الرشوة خمسة:

مطلق الجعل المندرج فيه أجرة الأجراء، والجعل على القضاء و تصدّي فصل الخصومة،
والجعل على الحكم بالواقع لنفسه كان او لغيره، والجعل على الحكم لنفسه حقاً كان او باطلاً،
والجعل على الحكم بالباطل.

والأول ممّا ينبغي القطع بطلانه وإن وقع تفسيره به فى كلمات بعض اللّغويين؛ فإنّه
للإشارة إلى المعنى فى الجملة، كما فى سعدانة: نبت.

والمتيقّن من بين بقيّة المعاني إن لم يكن هو الظاهر هو الأخير، وعلى كلّ حال فدفع المال
- لأجل أن لا يقبل القاضى الرشوة من المبطل ثمّ يحكم هو على طبق الواقع بمقتضى طبعه -
ليس من الرشوة.

٢٩٣ - قوله ﷺ: (ويمكن حمل رواية يوسف بن جابر...) ^(٢)

قد عرفت أنّ الرواية لا تفيد أزيد من حرمة أخذ الرشوة، وقد عرفت أنّ المتيقّن من مدلول
الرشوة هو المال المبذول فى قبال الحكم بالباطل.

٢٩٤ - قوله ﷺ: (و منه يظهر حرمة أخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين...) ^(٣)

هذه ثانية المسائل الّتي تعرّضها المصنّف رحمه الله فى المقام، و موضوع هذه المسألة أخذ
الأجرة على القضاء و تصدّي أمر المرافعة، والأقوال فيها على نقل المصنّف ثلاثة: المنع مطلقاً
وهو المشهور، والجواز مطلقاً نقله عن المقنعة ^(٤) والقاضى، ^(٥) والتفصيل بين حاجة القاضى و

(١) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ٢٤.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ٣٠.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ٣١.

(٤) المقنعة: ٥٨٨.

(٥) المهدّب ١: ٣٤٦.

عدم وجوب القضاء عليه عيناً و عدمه، فيجوز في الأول دون غيره، عزاه إلى المختلف. أقول: أمّا صورة التعيّن فينبغي خروجها عن محلّ النزاع؛ فإنّها تدخل تحت بحث أخذ الأجرة على الواجبات، و أمّا غير هذه الصورة فالحقّ فيها هو الجواز؛ عملاً بعمومات المعاملات، مؤيّدَةً برواية ابن حمران^(١) بناءً على كون الحصر فيها حقيقياً، ولكنّه ممنوع.

و أمّا ما استدللّ به للمشهور من رواية يوسف و صحيحتي عمّار و ابن سنان، فقد عرفت الجواب عن الأولى، و أنّها مختصة بالرشوة، و أمّا الصحيحتان فمصرفهما قضاة العامة المنصوبون من قبل سلاطين الجور، و معلومٌ حرمة أجورهم؛ لعدم لياقتهم للقضاة بفقدان الإيمان والعلم والعدالة، مضافاً إلى انخراطهم في أعوان الظلمة.

و أمّا تفصيل المختلف^(٢) فلا وجه له و دعوى المصنّف اختصاص أدلّة المنع بصورة غناء القاضي غير مسموعة. و قد عرفت أنّ مقتضى العمومات هو الجواز مطلقاً. نعم هنا اشتباه فيما يقابل بالمال في الأجرة على القضاء، و أنّه هل هو الحكم فيدخل في الرشوة بناءً على أنّها مطلق الأجر على الحكم، حقّاً كان أو باطلاً، أو هو مقدّمات الحكم، فالمقدّمات في ذاتها غير مطلوبة، و لذا لو نظرتم أبي عن الحكم لم يستحقّ شيئاً، أو هو مجموع الأمرين فينتج عليه مجموع الجوابين أو هو تقلّد منصب القضاة، والتهيؤ لحسم المرافعات بالجلوس في الموضع المعدّ لذلك، و رفع المانع عن الوصول إليه، سواء رفعت إليه خصومة أولاً، فتقلّد المنصب أمر اعتباري، ليس عملاً يستحقّ عليه الأجر.

و كون الأجر بإزاء الجلوس في مكان كذا و رفع المانع والحاجب عنه يلزمه استحقاق الأجرة بذلك و إن امتنع عن فصل الخصومة، إلّا أنّ يكون تصدّيه لفصل الخصومة شرطاً في المعاملة.

٢٩٥ - قوله ﷺ: (كما يدلّ عليه قوله عليه السلام: «احتاج الناس إليه لفقهه...»)^(٣).

الاحتياج إليه لفقهه أعم من أن تكون الحاجة متعلّقة بشخصه أو بنوع الفقيه الذي من

(١) الوسائل ١٨: ١٠٢، أبواب صفات القاضي، ب ١١ ح ١٢.

(٢) المختلف: ٣٤٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ٣١.

جملته هو، ولذا ذهب المشهور إلى المنع مطلقاً.

٢٩٦ - قوله ﷺ: (و لإطلاق ما تقدّم في رواية عمّارين مروان...) ^(١)

قد عرفت أنّ منصرف القضاة في روايتي عمّار و ابن سنان ^(٢) هو قضاة العامة، و على ذلك قرينة في رواية ابن سنان، بل و لو لا الانصراف أيضاً تعيّن حملهما على ذلك بقرينة رواية حمزة بن حمران.

٢٩٧ - قوله ﷺ: (كما يظهر بالتأمل...) ^(٣)

لم يظهر لنا ذلك كلّما تأملنا.

٢٩٨ - قوله ﷺ: (و أمّا الارتزاق من بيت المال...) ^(٤)

المال في الارتزاق يُعطى بإزاء تقلّد المنصب، و تفريغ الوسع لمراجعات الناس، و رفع خصوماتهم، سواء رجع إليه أحد أولم يرجع، بخلاف الأجرة على القضاء.

[حكم الهدية و بيان الأدلة]

٢٩٩ - قوله ﷺ: (و أمّا الهدية و هي ما يبذله على وجه الهبة...) ^(٥)

الهدية تارة تكون قبل الحكم، و أخرى بعد الحكم، و على كلّ منهما تارة تكون لأجل الروابط الشخصية او قرابة إلى الله تعالى، او لأجل تصدّي قضاء بعض حوائجه الخارجية، او لأجل تصدّي أمر القضاء و فصل الخصومة، او لأجل الحكم بالحقّ، او لأجل الحكم بالباطل، او لأجل الحكم بالأعمّ من الحقّ و الباطل.

(١) كتاب المكاسب، ٣٠: سطر ٣٢.

(٢) الوسائل ١٨: ١٦١، أبواب آداب القاضي، ب ٨ ح ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ١٠.

(٤) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ١١.

(٥) كتاب المكاسب، ٣١: سطرها ١.

والظاهر جواز الكلّ بدليل صحّة الهبة حتّى ما كان لأجل الحكم بالباطل اذا كانت الهبة بعد الحكم بالباطل جزاءً للحكم؛ فإنّ الحرام صار داعياً حينئذٍ على الهبة لامقابلاً بالمال، لكن على مبنى المصنّف فى بعض المباحث المتقدّمة تبطل؛ لأنّه معدود عنده فى الأكل بالباطل، و قد تقدّم الجواب عنه.

وأما إذا كانت الهبة قبل الحكم بالباطل لأجل أن تكون داعياً على الحكم فمقتضى العمومات أيضاً صحّتها، لاسيّما إذا كانت الحاجة الى حكمه غير فعليّة، وإنّما يهب لاحتمال أن يحتاج إلى حكمه فيراعى جانبه حينئذٍ.

والذي يقضى بالمنع عنها وجوه، كلّها قاصرة عن إفادة المقصود.

الأوّل: قوله تعالى ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ بتقريب أن المال وإن لم يقابل فى صورة المعاملة بشيء لكن فى لبّها قبول بالداعى الذى دعى الى بذله، وهو حرام، فكان أكل المال أكلاً بالباطل، وبهذا التقريب يقرب بطلان المعاملة على الجارية المغنيّة بداعى غنائها، و قد تقدّم الجواب عنه مراراً.

وحاصله أولاً: منع صدق الأكل بالباطل على ما بذل لداعى ارتكاب الحرام، وثانياً: الباء فى الآية للسببيّة للمقابلة، فيكون مفاد الآية حرمة الأكل بالأسباب الباطلة الغير المؤثّرة فى النقل، فكان الآية للإرشاد، وبطلان السبب فى المقام غير معلوم، ولو كان معلوماً لم يحتج إلى الاستدلال بالآية.

الثاني: ما دلّ على حرمة الرشوة بناءً على شموله للمقام حسب بعض التفاسير المتقدّمة لها من اللغويين، بل يشمل تفسير المجمع الذي هو أخص التفاسير. ويدفعه: منع المبنى، وأنّ المتيقّن من الرشوة ما كان بإزاء الحكم بالباطل لا ما كان بداعيه، ورواية أصبغ^(١) صريحة فى مغايرتهما.

الثالث: عموم مناط حرمة الرشوة وشموله للمقام.

وفيه: عدم القطع بالمناط، وإلاّ حرم طرح الألفة مع القاضي لأجل هذا الداعي.

الرابع: الأخبار الخاصّة التى استدلّ بها المصنّف رحمه الله.

والجواب عن الخبر الأوّل أنّ مورده هدايا الولاة، وهى غير هدايا القضاة، ولعلّ الوجه

(١) الوسائل ١٢: ٦٣، أبواب ما يكتسب به، ب ٥ ح ١٠.

في حرمتها هو أنها تكون عن كره و خوفاً من ظلمه و جوره، و عن الخبر الثاني بمثل ذلك، مضافاً إلى احتمال أن إضافة الهدايا إلى العمال من قبيل الإضافة إلى الفاعل دون المفعول، فتكون إشارةً إلى جوائز السلطان والعمال التي سيجيء البحث عنها، و عن الخبر الثالث أنه ظاهر في الهدية المتأخرة مع كونها بعنوان المجازاة لكل حاجة قضاها. و حمله - على الهدية المتقدمة مقيداً لها بما كان بداعي الحكم بالباطل او فعل آخر محرّم - ممّا يأنّاه ظاهر الرواية، فلا بدّ بعد عدم الفتوى بمضمونها حملها على الكراهة و إن كان إطلاق السحت على المكروه أيضاً في غاية البعد.

فتحصّل أن لادليل على حرمة الهدية بداعي ارتكاب الحرام و عدم الدليل على فسادها، كما لادليل على حرمتها و فسادها في ما كانت متأخرةً عن الحرام بداعي مجازاة الحرام.

٣٠٠ - قوله ﷺ: (والهدية تبذل لإيراث الحب...) (١)

بل الهدية تبذل لأجل إلباء المهدي إليه إلى الحكم إلباء عرفياً من باب «هل جزاء الإحسان إلا الإحسان» (٢) من غير التفات إلى الحب، ولا غرض في الحب، بل في العادة لا يورث مثل هذه الهدايا التي هي لأغراض شخصية حباً.

٣٠١ - قوله ﷺ: (و هل يحرم الرشوة في غير الحكم...) (٣)

قد ظهر لك من المقام السابق ما يقتضي عدم حرمة هذا بالأولوية.

٣٠٢ - قوله ﷺ: (رواية الصيرفي (٤) ...) (٥)

ظاهر الرواية لمكان قوله: «فرشوه حتى لا يظلمنا» أن الرشوة كانت لدفع الظلم، والجمع بينه وبين قوله عليه السلام أخيراً: (إذا أنت رشوته يأخذ منك أقل من الشرط؟ قلت: نعم)

(١) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ١٦.

(٢) الرحمن: ٦٠.

(٣) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ١٩.

(٤) الوسائل ١٢: ٤٠٩، أبواب أحكام العقود، ب ٣٧ ح ١.

(٥) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ٢٤.

يقتضي أن يكون أصل إلزامه بالشرط وقع ظلماً و على وجه الإيجاب، فكانت الرشوة، لدفع ذلك الظلم، فيشكل على هذا العمل بها والحكم بالحرمة، إلا أن يكون السائل قد عدل عن موضوع سؤاله أولاً.

٣٠٣ - قوله ﷺ: (فإن لم يقصد من المعاملة إلا...) (١)

يعني: كان قصده للمعاملة تبعياً مقدّماً لأجل أن يتوصّل إلى المحاببات التي هي في ضمنها في مقابل القسم الثاني الذي نفس المعاملة فيه مقصودة، والمحابة مقصود ثانٍ. و على كلّ حال إن كان الحكم له شرطاً في المعاملة و كان الشرط ممّا يقسط عليه الثمن امتاز القسمان الأولان عن القسم الثالث، وإن كان الشرط داعياً إلى بذل الثمن بإزاء نفس المبيع كانت الأقسام الثلاثة من قبيل الهدية الملحقة بالرشوة. ولو فرضنا كونهما من الرشوة و أن الشرط قوبل بجزء من الثمن لم يكن وجه لبطلان المعاملة رأساً إلا على القول بإفساد الشرط الفاسد، و إلا فمقدار ما قابل الشرط يختصّ بالبطلان، كما إذا ضمّ الخمر بالخلّ فيبيعا جميعاً صفقة.

نعم إذا قلنا يبطلان الهبة الملحقة بالرشوة - و من أجله قلنا بفساد القسم الثالث - فسد القسم الأول من القسمين الأولين أيضاً، و هو ما كان الداعي الى المعاملة المحابباتية هو المحاببات لأجل أن يحكم له، دون الثاني الذي كان له داعٍ شخصي إلى أصل المعاملة، و محاباتها كانت لأجل أن يحكم له.

٣٠٤ - قوله ﷺ: (قال: ولأنّها تشبه المعاوضة...) (٢)

الظاهر أنّه أراد بالمعاوضة العقد المشتمل على الإيجاب والقبول، دون المعاوضة المشتملة على العوض من الجانبين، فيسلم عن إعتراض المصنّف رحمه الله. و يشهد أنّه ذكر هذا الكلام توطئة لأجل أن يتمسك بقاعدة «ما لا يضمن»؛ فإنّ عنوان هذه القاعدة و موضوعه هو العقد دون المعاوضة. نعم مبنى كلامه على أن لا تكون الرشوة مختصة بما كان بإزاء الحكم،

(١) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ٢٧.

(٢) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ٣٣.

كانت عامّة لما كان بداعى الحكم، فالرشوة فى كلامه هى عين الهبة فى كلام المصنّف.

٣٠٥ - قوله ﷺ: (لو ادّعى الدافع أنّها هديّة ملحقّة بالرشوة...) ^(١)

الظاهر أنّ عنوان هذا الفرع وقع اشتباهاً؛ فإنّه لا أثر لهذا الاختلاف؛ لأنّ الهدية لازمان فيها، فاسدة كانت او صحيحة، نعم إذا كان الاختلاف قبل تلف العين لغرض استرجاعها من القابض لها كان له وحده، لكن المصنّف قيّد صورة الدعوى بما بعد التلف، فسجّل بذلك الإشكال على نفسه.

٣٠٦ - قوله ﷺ: (احتمل تقديم الأوّل؛ لأنّ الدافع...) ^(٢)

إشارة إلى أنّ المدّعى إذا ادّعى ما لا يعلم إلّا من قبله قدّم قوله، وهو غير مرضى عند المصنّف، وقد صرّح فى الخيارات بعدم نهوض الدليل على ذلك عموماً، وأنّما ثبت فى موارد خاصّة - كإخبار المرأة عن الحمل والحيض والطهر، وذلك لا يوجب قياس باقى الموارد عليه بعد عدم العلم بالمناط، بل لو صحّ ذلك لزم سماع مدّعى الاجتهاد والأعلميّة والعدالة، إلّا أنّ يمنع كون ذلك ممّا لا يعرف إلّا من قبله، فإنّ كلّ ذلك يعرف بآثارها.

(١) كتاب المكاسب، ٣١: سطر ٣.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٤.

[فى اختلاف الدافع والقابض]

٣٠٧- قوله ﷺ: (ولأصالة الضمان فى اليد...) (١)

إشارة إلى عموم «على اليد»؛ فإن مقتضى هذا العموم هو الضمان حتى يقوم دليل مخرج عنه.

ويردّه: أنّ هذا مقتضى للضمان فى موضوع ثبوت اليد على مال الغير، وذلك فى المقام أول الكلام، فلعلّ المال ماله، كما يدّعيه القابض، إلّا أنّ يضمّ الى هذا استصحاب عدم السبب الناقل - أعنى الهبة الصحيحة - ولا يعارضه استصحاب عدم الهبة الفاسدة؛ لعدم الأثر له، وإنّما الأثر لعدم السبب الناقل ووجوده، كان هناك سبب غير ناقل او لم يكن. ولكن يدفعه: أنّ أصالة عدم السبب الناقل محكوم بأصل آخر - أعنى أصالة الصحة فى الهبة - فإنّ أصالة الصحة فى السبب الناقل مقدّم على كلّ أصل موضوعى كان فى موردها؛ لوجود أصول موضوعيّة قاضية بالفساد فى موردها غالباً، فلولم تقدّم عليها لغت ولم يبق لها مورد، إلّا أنّ الشأن فى أنّ أصل الصحة لا تثبت كون الهبة هبةً مجانيّةً قاطعةً للضمان، و ما لم تثبت كان عموم «على اليد» بضميمة أصالة عدم عنوان المخصّص - أعنى تسليط المالك على ماله مجاناً - حجةً على الضمان.

ويمكن المناقشة فى الأصل المذكور بأنّه لا يعيّن حال اليد الخارجيّة، وأنّها يد على مال الغير، و ما لم يثبت كيف يسوغ التمسك بعموم على اليد الذى موضوعه اليد على مال الغير، فيرجع مع قيام العين الى استصحاب بقاء المال على ملك مالكة، و مع تلفها الى أصالة براءة الذمّة من الضمان، و الأصلان وإن كانت نتيجهما طرح العلم الإجمالى لكن ذلك فى الالتزام دون العمل.

٣٠٨- قوله ﷺ: (و يحتمل العدم؛ إذ لا عقد مشترك هنا...) (٢)

لا يلزم وجود عقد مشترك فى جريان أصالة الصحة، نعم ترتيب آثار الهبة يتوقّف على إحراز كون الواقع هبةً، وإلّا فالأصل لا يثبت كون الواقع هبةً، و من هنا جاء احتمال اعتبار وجود القدر المشترك، لامّا ذكره المصنّف و هو اختصاص دليل أصالة الصحة بمورد وجود القدر المشترك.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٦.

(١) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٤.

مع أنّ القدر المشترك - وهو جنس العقد المشترك بين الإجارة والهبة - موجود، لكن هذا القدر المشترك لا يجدي فى ترتيب آثار الهبة، بل لابدّ من إحراز نوع الهبة حتّى يرتّب بأصالة الصحّة فيها أثر الهبة الصحيحة، والمفروض فى محلّ الكلام أنّ النوع غير محرز، فلا ينتفى موضوع الضمان بالأصل، وما لم ينتف كانت أصالة عدم وجود السبب الرافع للضمان - أعنى التسليط المجانّي من المالك - محكمة، لكن تقدّم أنّ هذا الأصل لا يعيّن حال اليد الخارجيّة، وأنّها يد على مال الغير ليرجع إلى عموم «على اليد»، فلا مرجع إلّا استصحاب بقاء المال على ملك مالكة، فيجب ردّه مع قيامه إليه، نعم مع التلف يحكم ببراءة الذمّة من الضمان.

٣٠٩ - قوله ﷺ: (وليس هذا من مورد التداعي...) (١)

لعدم معارضة هذا الأصل بأصالة عدم العقد الذي يدّعيه الدافع؛ لأنّ الضمان لا يترتب على وجود ذلك العقد كي يرتفع بعدمه بل يترتب على اليد، نعم خرج من عموم «على اليد» يد كانت بتسليط المالك مجّاناً، والأصل عدم هذا التسليط، لكن تقدّم ما فى هذا الأصل، فراجع.

٣١٠ - قوله ﷺ: (أقواهما الأوّل...) (٢)

بل الأقوى الثانى حذوما تقدّم فى الفرعين؛ لأنّ أصالة عدم التسليط مجّاناً لا تثبت أنّ اليد الخارجيّة ليست يداً مجّانيّةً، كما أنّ أصالة عدم وجود الهاشميّ فى الدار والكرّ فى الإناء لا تثبت كون المولود غير هاشمىّ والماء الموجود غير كرّ، فإذا لم يثبت السلب الناقص بالأصل الجارى فى السلب التامّ لم يسع التمسك بعموم على اليد، فيرجع إلى استصحاب براءة الذمّة من البدل بعد التلف، وأمّا قبل التلف فبقاء العين على ملك مالكة هنا قطعى على خلاف الفرعين السابقين.

حرمة سب المؤمنين

[المسألة التاسعة: حرمة سبّ المؤمنين]

٣١١- قوله ﷺ: (و في مرجع الضمائر اغتشاش...) (١)

في الوسائل والوافي هكذا: في رجلين يتسابان، قال: (البادي منهما أظلم، و وزره و وزير صاحبه عليه ما لم يعتذر إلى المظلوم)، (٢) و عليه فلا اغتشاش، و على ما نقله المصنّف لو كان «على» فعلاً من العلوّ أيضاً يرتفع الإشكال، لكن لا بدّ من تقدير المضاف حينئذٍ أي وزره فاق وزر صاحبه، لكن رسم كتابة «على» على هذا، باللام المؤلّف لا بالياء.

٣١٢- قوله ﷺ: (فالنسبة بينه وبين الغيبة عموم من وجه...) (٣)

بل النسبة هو التباين؛ فإنّ السبّ هو ما كان بقصد الإنشاء، وأمّا الغيبة فجملة خبريّة، نعم من حيث المواجهة عامّ، ولا يعتبر في قصد الإنشاء المواجهة.

٣١٣- قوله ﷺ: (كقول الوالد لولده والسيد لعبده...) (٤)

يمكن دعوى خروج هذا كلّه عن موضوع السبّ عرفاً؛ لأنّ هذه الخطابات لا تكون غالباً عن قصد الجدد، بل تكون على ضرب من اللطيفة أو على ضرب من إدّعاء العينيّة والهوهوية، فينزل السابّ المسبوب منزلة نفسه ثمّ يسبّه، و لعلّ الافتخار به في بعض الموارد من جهة إحساس هذا المعنى.

(١) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ١٣.

(٢) الوسائل ٨: ٦١٠، أبواب احكام العشرة، ب ١٨٥ ح ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ١٧. (٤) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٢١.

٣١٤- قوله ﷺ: (لفحوى جواز الضرب...) ^(١)

يمكن منع الفحوى بدعوى: أن السب بنفسه عنوان من العناوين المحرمة ولو بقيد الإيذاء على أن يكون عنوان السب جزء الموضوع في هذا الحكم، والإيذاء جزء آخر أو إن كان عنوان الإيذاء مستقلاً أيضاً بالحرمة، لكن تشتد الحرمة بانضمام عنوان السب، فليس تمام الموضوع عنوان الإيذاء حتى لو جاز الإيذاء بالضرب جاز الإيذاء بالسب. هذا مع أن الإيذاء القولي أشد من الإيذاء بالضرب، وقد قيل: «جراحات السنان لها التيام * ولا يلتام ما جرح اللسان»، ومع ذلك لا يبقى للفحوى سبيل.

٣١٥- قوله ﷺ: (فيمن استفاد الجواز في حقه...) ^(٢)

لعل غرضه ضم «أنت و مالك لأبيك» ^(٣) الوارد في الولد بالفحوى الذي استدل بها في المملوك واستنتاج جواز السب للولد من المقدمتين. وفيه ما لا يخفى؛ لعدم كون اللام للملكية ولو ملكية تنزيلية، ولو كانت للملكية التنزيلية أيضاً لا عموم في التنزيل قطعاً، ولذا لا يجوز ترتيب آثار الملك عليه من بيعه و عتقه و غير ذلك. فالأولى أن يستدل بفحوى ما دلّ على جواز تأديب الولد الصغير بالضرب، ثم يعمم ما استفيد بالفحوى إلى حال الكبر بالاستصحاب.

(١) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٢٣. (٢) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٢٣.

(٣) الوسائل ١٢: ١٩٧، أبواب ما يكتسب به، ب ٧٨ ح ٨.

[المسألة العاشرة: حرمة السحر]

٣١٦- قوله ﷺ: (والأخبار به مستفيضة...) ^(١)

ظاهر أكثر الأخبار حرمة التعلم، فإمّا أن يكون ذلك لأجل أن لا يستعمله، او يلتزم بحرمة تعلّمه أيضاً حرمة نفسية.

٣١٧- قوله ﷺ: (لأنّ الشرك أعظم من السحر...) ^(٢)

فإذا اجتمع السحر مع ما هو أعظم منه سقطت عقوبته و عن كون قابلاً للتطهير باعتبار قرينة الغير القابل للتطهير، ثمّ إنّ هذا بمنزلة كبرى البرهان، والصغرى له قوله ﷺ: «لأنّ السحر والشرك مقرونان»، والمراد منه اقترانهما واجتماعهما فى الخارج فى الكافر الساحر، فكأنما قيل: الساحر الكافر مشرك، والمشرك لا يقتل، فهذا لا يقتل.

[فى بيان معنى السحر و فى بيان الفرق بينه و

بين غيره من الشعبذة والمعجزة]

٣١٨- قوله ﷺ: (ما لطف مأخذه و دقّ...) ^(٣)

هذا تفسير بالأعمّ، وإلاّ دخل فى السحر كثير ممّا هو خارج منه بالقطع، ولعلّ المقصود منه ما أفاده المجلسى فى بيان معناه الشرعى بأنّه ما خفى سببه، و يتخيّل على غير حقيقته، و يجرى مجرى التمويه والخداع، و عليه فيوافق تفسير اللغويين، و يتوافق عرف الشرع واللغة.

وفى المروى عن العسكرى عن آبائه فى تفسير قوله تعالى: ﴿و ما أنزل على الملكين

(٢) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٢٩.

(١) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٢٧.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٣٠.

ببابل هاروت وماروت^(١) قال: كان بعد نوح قد كثرت السحرة والمموّهون^(٢) الحديث، و لعلّ اليه يؤول كلام الإيضاح من أنّه استحداث الخوارق، إمّا بمجرد التأثيرات النفسانيّة و هو السحر، فخصّ السحر بما كان من التأثيرات النفس، و معلوم أنّ الخارق الكذائي لا يكون إلّا مجرد التمويه والأخذ بالعيون، وإلّا لم يكن فرق بينه وبين المعجزة.

و بالجملة المتحصّل من مجموع التفاسير المنقولة من أهل اللغة بل والفقهاء، و هو المتبادر من الاستعمالات العرفيّة: أنّ السحر أمر لا واقعيّة له، بل مجرد تصرّفات خياليّة ناشئة من قوّة نفسانيّة لا من الأسباب الطبيعيّة، كما في شعلة الجوّالة، و بهذا يفرق عن الشعبة، كافتراقه عن سائر التصرفات التكوينيّة الحاصلة بالأسباب الطبيعيّة السفليّة، او الفلكيّة العلويّة، او المركّبة منهما، او باستخدام المجرّدات.

نعم ربّما يظهر من الفقهاء عند تعداد أسباب السحر و بيان مأخذه و مباديه ما ينافي ذلك؛ فإنّهم اتّسعوا في ذلك حتّى أنّ المجلسي في عبارته المنقولة في المتن عدّ منه الاستعانة بخواصّ الأدوية - مثل أن يجعل في الطعام بعض الأدوية المبلّدة او المزيلة للعقل - و عدّ منه النميّة، و كأنّه أخذ ذلك من حديث الزنديق.

و ليت شعري أيّ فرق بين هذا وبين استعمال سائر الأدوية لدفع الأوجاع والأمراض، و آيّة مناسبة بين النميّة والسحر.

و أمّا حديث الزنديق، فلعلّ النميّة فيه بمعنى إلقاء التفرقة و البرودة بين المتحابين بأسباب سحرية دون النميّة المصطلحة بنقل أحاديث من أحدهما إلى الآخر.

٣١٩ - قوله ﷺ: (والظاهر أنّ المسحور فيما ذكره هي الملائكة...) (٣)

بل المسحور ذلك المصاب الذي عاجله بسحره؛ فإنّ السحر سحر علاجي لا إضرارى، و أمّا استخدامه للملائكة والجنّ والشياطين فهو مبدء أعماله السحرية و استكشافه الغائبات و علاج المصاب، لا أنّه بنفسه هو السحر.

(١) البقرة: ٢٧٠.

(٢) الوسائل ١٢: ١٠٦، أبواب ما يكتسب به، ب ٢٥ ح ٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٢: سطر ٣٥.

٣٢٠ - قوله ﷺ: (و فسّر النيرنجات...) ^(١)

لكن ذلك لا ينبغي أن يكون مراد صاحب الإيضاح؛ لذكره تمزيج القوى قبل ذلك مستقلاً ولأنّ ظاهر الضمير المجرور في قوله: «و يدخل فيه» أنّه عائد إلى ما ذكره قبل ذلك من العزائم، وهى الاستعانة بالأرواح السازجة، والنيرنجات بتفسير الدروس ببيان الاستعانة بالأرواح السازجة.

٣٢١ - قوله ﷺ: (ثم لا يخفى أنّ الجمع بين ما...) ^(٢)

قد عرفت أنّ ما ذكره من المعنى للسحر واضح، لاخلاف فيه بينهم، وإنما اضطربت كلماتهم عند ذكر مأخذ السحر وأسبابه، فأدخلوا فيه أموراً كثيرة ليست من السحر بما فسروا له من المعنى، ولعلّ غرضهم مشاركة تلك الأمور للسحر حكماً، لادخلها فيه موضوعاً، كما تنادي بذلك عبارة الإيضاح التي تقدّم نقلها في المتن.

٣٢٢ - قوله ﷺ: (مضافاً إلى شهادة المحدث المجلسي رحمه الله...) ^(٣)

عبارة المجلسي التي تقدّمت تشهد على خلاف ذلك و أنّه في عرف الشرع ما خفى سببه، و يتخيّل على غير حقيقته، و يجرى مجرى التموية والخداع، نعم ذكر بعد ذلك أقسام السحر، لكن لم يصرّح بأنّ ذلك كلّ سحر في عرف الشرع، ولعلّ المصنف استظهر الشهادة من ذكره للأقسام بعد تلك الشهادة، وقد عرفت أنّ عبارته و عبار غيرّه في مقام تفسير اللفظ، و في مقام بيان أقسام السحر متهافئة بحيث لا يجتمع جميع تلك الأقسام تحت ما يبيّنوا للسحر من المعنى، فلا محيص من حمل الأقسام على أنّها مشاركة للسحر في الحكم، لاداخله فيه موضوعاً، كما صرّح بذلك في الإيضاح.

٣٢٣ - قوله ﷺ: (إلّا أنّ دعوى ضرورة الدين ممّا يوجب الاطمينان...) ^(٤)

من أين يوجب الاطمينان حتّى في غير مورد إضرار مع أخذ جملة منهم الإضرار في مفهوم السحر، فالمتيقّن من مورد دعوى الضرورة او الحاصل من نقلها الاطمينان بالحكم هو مورد الإضرار خاصّة، بل المتيقّن من الأخبار أيضاً ذلك؛ إذ لا يعلم كون ما لا يشتمل

(٢) كتاب المكاسب، ٣٣: سطر ٢٧.

(٤) كتاب المكاسب، ٣٣: سطر ٣٠.

(١) كتاب المكاسب، ٣٣: سطر ٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٣: سطر ٢٧.

على الضرر سحراً بعد أخذ جمع للإضرار في مفهومه.
 هذا كله على مذاق المصنّف من إجمال مفهومه، وأمّا على ما قدّمناه من أنّه مفهوم
 مبين فيحكم بحرمة ذلك المفهوم المبين خاصّةً حتى يقوم الدليل على إلحاق غيره به، أو
 ينطبق عليه عنوان من العناوين المحرّمة، كما ذكره صاحب النخبة.

[خروج التسخيرات عن السحر]

٣٢٤- قوله ﷺ: (ثمّ الظاهر أنّ التسخيرات بأقسامها...) ^(١)

بل الظاهر المحصّل من مجموع الأخبار و كلمات الفقهاء واللغويين خروج
 التسخيرات بأقسامها من السحر، فإنّ حرمت حرمت من جهة أخرى، و لأجل انطباق
 عنوان آخر عليه، و عليه فالأمر في تسخير الحيوانات أوضح، فهل يمكن الالتزام بجواز
 تسخير الحيوانات بالقهر والغلبة والضرب؟ و مع ذلك لا يجوز تسخيرها بما يوجب
 دخولها تحت الخدمة طوعاً.

[المسألة الحادية عشرة في حرمة الشعبذه]

٣٢٥ - قوله ﷺ: (مضافاً إلى أنه من الباطل...) (١)

ليس من الباطل واللهو إذا فرض ترتب غرض عقلائي عليه، مع أنه ليس كل باطل و لهو حراماً بالقطع، وقد عرفت أن لفظ السحر لا يشمل.

[المسألة الثانية عشرة في حرمة الغش]

٣٢٦ - قوله ﷺ: (فيه غش، جملة ابتدائية...) (٢)

بل جملة «فيه غش» وقعت موقع الصفة لقوله: «بشيء» المراد منه الدينار، والضمير في «لا يباع» يعود إلى العروض و الأمتعة التي تباع في الخارج، والمعنى: ألق الدينار المكسور في البالوعة حتى لا يبيع الناس أمتعتهم بشيء فيه غش مريداً منه ذاك الدينار. وإعادة الضمير المستتر في «لا يباع» إلى الدينار أوقع المصنّف في التمحّل لتعيّن أن يكون المراد من الشيء حينئذٍ هو العروض، فلا تصلح جملة «فيه غش» أن تكون صفةً له، وأنت خير بما فيه، مع أن كلمة «لا يباع» لا تساعد؛ إذا أنسب حينئذٍ أن يقال: حتى لا يشتري شيء فيه غش، هذا مع أن في بعض النسخ: «حتى لا يباع شيء فيه غش» من غير خافض، و عليه يكون الأمر أوضح.

[في تحقيق موضوع الغش و حكمه تكليفاً و وضعاً]

٣٢٧ - قوله ﷺ: (ثم إن ظاهر الأخبار هو كون الغش بما يخفى...) (٣)

الكلام في الغش يقع في مقامات ثلاثة:

الأول: في تحقيق موضوعه.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ٦.

(١) كتاب المكاسب، ٣٤: سطر ٣٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ١٢.

الثاني: في حكمه تكليفاً.

الثالث: في حكمه وضعاً، يعني: في صحّة المعاملات التي غشّ فيها، وفسادها.
أمّا الكلام في موضوع الغشّ فاعلم: أنّ الغشّ في هذه الأخبار يتضمّن أموراً أربعةً يجمعها هذه العبارة: «الغشّ ستر ما لا يرغب فيه فيما يرغب فيه؛ طلباً للزيادة في المعاملة».

فما لم يكن ستر لم يكن غشّ، يعني: إذا كان الجنسان كلاهما ظاهرين بارزين للمشتري - كالشعير الممزوج بالحنطة - لم يكن غشّ، نعم لا يعتبر في الستر أن ينحصر طريق معرفته بإخبار البائع؛ فإنّ أكثر أفراد الغشّ يعرف بتدقيق النظر، بل لا غشّ إلاّ و يعرفه أولى الفطنة، خصوصاً ممّن شغلهم الغشّ، وإنّما العبرة في الستر على ما لا يظهر في متعارف الاختبار، و متعارف الاختبار يختلف في الأشياء، ففي صبرة الحنطة ينظر إلى ظاهر الصبرة، فإذا جعل الردى في باطنها كان ذلك غشّاً.

و من ذلك مورد رواية سعد.^(١)

و أيضاً ما لم يكن المستور أردى من غير المستور لم يكن غشّ، فإذا ستر الأجود في الجيد، أو الجيد في الردى، أو أحد المتساويين في صاحبه لم يكن كلّ ذلك غشّاً، وهذا - مضافاً إلى أنّه المتفاهم العرفي من الغشّ - ظاهر من الأخبار أيضاً.

و أيضاً ما لم يكن هذا في المعاملة لم يكن غشّاً مشمولاً للأخبار، فلو أضاف و سقى في ضيافته لبناً ممزوجاً و أطعم أرزاً مغشوشاً لم يكن بذلك بأس، نعم لو أخبر و لو بفعله عن الخلوص حرم بعنوان الكذب.

و أيضاً ما لم يكن طلباً للزيادة في الثمن لم يكن به بأس، فلو وهب لبناً ممزوجاً، أو باعه بقيمة الماء، أو بقيمة اللبن الممزوج كان كلّ ذلك خارجاً عن مصبّ الأخبار، والمتيقّن المستفاد حكمه من الأخبار هو الغشّ المشتمل على القيود الأربعة التي أشرنا إليها.

و أمّا الكلام في حكم الغشّ تكليفاً فالذي يظهر لي من الأخبار أنّ الغشّ بنفسه و بعنوانه ليس محرّماً من المحرّمات، وإنّما يحرم بعنوان أنّه كذب و أيضاً يحرم بما أنّه أكل للمال بلا رضا صاحبه، فكان الغشّ جزئياً من جزئيات التصرف في ملك الغير بلا رضاه، و

(١) الوسائل ١٢: ٢٠٩، ابواب ما يكتسب به، ب ٨٦ ح ٨.

هذا الذى قلناه - مع أنه المنساق من الأخبار - يظهر بالسير والتأمل أيضاً؛ إذ لولا أن المحرّم هو ما ذكرناه فإما أن يكون المحرّم هو شوب اللبن بالماء، فمن المعلوم أن شوب اللبن بالماء ليس بحرام، أو يكون المحرّم هو عرض المشوب على البيع، ومن المعلوم أن مجرد العرض ليس بحرام حتى إذا اتفق أن لم يبع، أو يكون المحرّم هو إنشاء البيع، ومن المعلوم أن مجرد الإنشاء ليس بحرام لو تبّه بالغش قبل أن يقبض، أو حطّ من ثمنه، أو أبرء ذمّته من الثمن، أو خيّره بين الأخذ والترك.

فيتعيّن أن يكون الغشّ هو أخذ قيمة غير المغشوش بإزاء المغشوش، وكان هذا هو المحرّم، وهو الذى دلّت الأخبار على تحريمه، فكانت الأخبار أدلّة على الفساد دون الحرمة التكليفيّة؛ فإنّ حرمة التصرف فى الثمن شأن المعاملة الفاسدة.

وقد يستدلّ على الفساد بوجوه ضعيفة أشار إليها المصنّف عمدتها هو أن العقد تعلّق بالمبيع بعنوان أنه غير مغشوش، لا بذات المبيع بأيّ عنوان كان، فإذا ظهر الغشّ فقد ظهر أن لا وجود للمبيع، وما له الوجود ليس هو المبيع، وهذه شبهة سيّالة فى كثير من الفروع الفقهيّة، منها ما لو أعطى شخصاً بعنوان أنه فقير أو هاشمى أو عالم وهو ليس كذلك فى الواقع، ومنها ما لو ائتمّ بشخص بعنوان أنه زيد فبان أنه عمر، ومنها: ما لو باع بعنوان أنه فرس فبان أنه حمار، ومنها: كلّ معاملة وقعت على الشىء بعنوان أنه صحيح فبان أنه معيب، وكذلك موارد خيار الرؤية وخيار الغبن وبيع الغاصب لنفسه وكلّيّة باب التجري إلى غير ذلك.

والحقّ أن الشخص اذا اعتقد بصلاح أمر على وجه الكبرى الكلّيّة فاعتقاده هذا يبعثه ويحرّكه الى ما يعتقده صغرى لتلك الكبرى، ولا نعني باختياريّة الفعل إلاّ كونه صادراً عن مبدأ العلم بالصلاح، سواء كان مخطئاً فى علمه أو مصيباً، وسواء كان مخطئاً فى اعتقاد فرديّة ما انبعث اليه أو مصيباً، فكما أن الحركة الخارجيّة نحو هذا الذى اعتقد فرديّة كذلك الاختيار متعلّق بهذا الذى اعتقد فرديّة، فهو مشتّر لهذا وإن كان مغشوشاً، ومعط لهذا وإن كان غنياً أو جاهلاً أو غير هاشمى الى غير ذلك، وليس العنوان الذى اعتقده موجباً لتقييد متعلّق إرادته فيكون مشترياً لهذا الغير المغشوش ومعطياً لهذا الفقير حتى لو ظهر الغشّ والغنا بطلت المعاملة فى الأوّل والتملك فى الثانى، فلا يدخل تحت الإرادة شىء وراء الخارج، كما لا يدخل تحت الفعل الحسى والحركة الخارجيّة شىء وراء الخارج، فالحركة نحو الخارج، وهذه الحركة إراديّة منبعثة عن اعتقاد الصلاح،

فكانت الإرادة نحو الخارج.

وقد أغرب من أنكر اختيارية الفعل في باب التجري؛ زعماً بأن ما تعلقت به الإرادة - وهي الخمر - لم يشربه، وما شربه - وهو الخل - لم تتعلّق به الإرادة، وهو باطل بما قلناه من أن الإرادة والاختيار متعلّقة بالفعل، والفعل متوجّه إلى الخارج، واعتقاد الخمرية مؤلّد للإرادة بلا دخل عنوان الخمرية تحت الإرادة، وكلّ أفعالنا بالغدوّ والآصال فهي جارية على الخارجيات، منبعثة من عقايدنا فيها.^(١)

و من أجل ذلك هي اختيارية، كنّا أصبنا في اعتقادنا في كبرى اعتقدناها و صغرى طبّقناها، أم أخطأنا فيهما، أو في إحداهما، وعلى ذلك لم يكن إشكال في شيء من الفروع المتقدّمة ونظائرها، ومنها المقام، فكان البيع واقعاً على المغشوش الخارجيّ. نعم اعتقادنا عدم الغشّ دعانا إلى إيقاع المعاملة على المغشوش الخارجيّ، فالمعاملة واقعة على الخارج و متّصفة بالصحة، نعم لامضائقة من القول بالخيار بشيء من العناوين التي أشار إليها المصنّف في آخر المبحث.

٣٢٨ - قوله ﷺ: (و مقتضى هذه الرواية بل رواية الحلبي...) (٢)

نعم هو كذلك، لا يعتبر في حرمة الغشّ ولا في موضوعه أن لا يعرف إلا من قبل البائع، وإلا لم يتحقّق غشّ؛ إذ ما من غشّ إلا و يعرفه غير البائع، ولا أقلّ يعرفه من شغله مثل ذلك الغشّ، وإنّما المعتبر أن يخفى في متعارف الاختبار، و متعارف الاختبار يختلف مداليله في الأشياء، ففي الصبرة لا يتجسّس في المتعارف عن باطنها، فإذا كان باطنها على خلاف ظاهرها كان ذلك غشّاً، فلا وجه للتأويل في الروايات.

مع أن ما تأوّل به الأخبار غير مجدٍ إذالم يكن موضوع الغشّ حاصلاً؛ فإنّ تعمّد الغشّ برجاء التباس الأمر على المشتري ليس غشّاً ولا محرّماً إذا كان الغشّ بارزاً، وإذا لم يكن الغشّ بارزاً لم يحتجّ في الاتّصاف بالحرمة إلى التعمّد، بل كفى إتيان المغشوش ولو بفعل غيره في عرضة البيع.

(١) فرائد الاصول ج ١: ٨ و منتقى الأصول ٣: ٣٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ١٥.

٣٢٩- قوله ﷺ: (ويمكن أن يمنع صدق الأخبار...) (١)

لا يمكن منع صدق الأخبار؛ فإن إطلاق الأخبار يشمل ما إذا كان الغش بفعله أو بفعل غيره لغرض تلبيس الأمر على الغير أو لا لهذا الغرض، وإنما مناط الغش حصول الالتباس، فإذا علم بذلك حرم عليه ذلك، ووجب تنبيه المشتري على ما خفى، ولا يكفي مجرد السكوت وعدم إظهار سلامة المبيع.

نعم لا يبعد ارتفاع الغش بقوله: «عليك بالتفتيش والاختبار، فلعله غش فيه» لكن هذا المقدار إن كان نافعاً ففي رفع الحكم التكليفي نافع - أعني: حرمة الغش - لافى رفع الخيار؛ فإن الخيار يثبت حتى مع جهل البائع بالغش.

٣٣٠- قوله ﷺ: (نعم يحرم عليه إظهار ما يدل...) (٢)

إنما يحرم عليه ذلك بعنوان الكذب، وإلا فالغش لا يتوقف على ذلك، بل كفى التعريض بالبائع على من يخفى عليه ذلك، هذا إذا كان المراد من الإظهار مجرد الإظهار، كما قد يصدر ذلك من غير البائع أيضاً.

أما إذا كان المراد منه اشتراط الصحة والسلامة - كما يصرح به بعد هذا - فلا يبعد أن يكون ذلك في قوة جعل الخيار لدى التخلف، ومن أجله يكون رافعاً للغش، وما يتراءى من الغش فذلك من جهة إيهام الاشتراط المذكور للصحة، لا من جهة أن الشرط موجب للغش؛ فإنه إن لم يرفعه لم يوجب.

٣٣١- قوله ﷺ: (فالعبرة في الحرمة...) (٣)

قصد تلبيس الأمر يتحقق بدفع العين المغشوشة إلى المشتري عالماً بالغش بلا إعلامه، كان الغش بفعله أم بفعل غيره.

٣٣٢- قوله ﷺ: (وفي التفصيل المذكور في رواية الحلبي...) (٤)

التفصيل المذكور في رواية الحلبي أجنبى عن هذا، وإنما هو تفصيل بين الغش لطلب الزيادة وبين غير الغش، بل إعمال ما يوجب زيادة الرغبات و صرف المتاع بسهولة.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ١٩.

(٤) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ٢١.

(١) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ١٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ١٩.

٣٣٣ - قوله ﷺ: (نعم يمكن أن يقال...) (١)

إن أمكن ذلك القول جرى ذلك في عامة موارد الغش من مزج الحنطة بالتراب و وضع الحرير في مكان رطب إذا التزم بعدم الغش، فإذا كان الالتزام غشاً كان في كل الصور غشاً، والظاهر حصول الالتزام في كل الصور.

٣٣٤ - قوله ﷺ: (كما لو صرح باشتراط السلامة...) (٢)

إشتراط السلامة - إمّا صريحاً أو ضمناً - إن كان مثاله إلى اشتراط الخيار لدى ظهور الخلاف كان رافعاً للغش لا موجباً له، وإن كان مجرد إخبار أو مجرد التزام كان غشاً خبرياً.

٣٣٥ - قوله ﷺ: (فيحمل الدينار على المضروب...) (٣)

المضروب من غير الجنسین يكون من القسم الرابع الذي لا إشكال عنده في فساد البيع فيه، فلا داعي الى التزام أنه بهيئته داخل فيما لا يقصد منه إلا الحرام و تلبیس الأمر على الغير، فيكون آلة للفساد.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ٢٣.

(١) كتاب المكاسب، ٣٥: سطر ٢٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٧.

[المسألة الثالثة عشر في حرمة الغناء]

٣٣٦ - قوله ﷺ: (لا خلاف في حرمة في الجملة...) (١)

سيجيء (٢) منه نقل الخلاف عن الفيض الكاشاني وصاحب الكفاية وإنكارهما لحرمة الغناء رأساً وإن كان في صدق النسبة نظر، وسنبيته.

والحق أنه لا ينبغي التأمل في حرمة الغناء؛ فإن الأدلة متطابقة على حرمتها، وإنما الإشكال في موضوع الغناء، وقد اضطربت كلمات الفقهاء واللغويين في ذلك، ولا عرف حاضر غير متلقٍ من أرباب الشرع يرجع إليه، والأدلة خالية عن التعرّض للموضوع، وسيجيء فساد استظهار المصنّف من بعض الأدلة أنه هو نفس الكلام باعتبار مدلوله، ومن بعض آخر أنه هو هيئة الكلام وكيفيته.

وعليه فينبغي اعتبار كلّ ما احتمل دخله، وكان الواجد لجميع القيود ممّا قيل أو احتمل هو متيقّن الحرمة، وما عداه مشكوك الحرمة، يرجع فيه إلى الأصل.

والمتيقّن هو الكلام الباطل في ذاته وبحسب المدلول والمشتمل على المدّ والترجيع والإطراب. والمراد من بطلان الكلام بحسب المعنى هو أن يكون معناه معنىً لهوياً يقال به في مقام التلهّي لا في مقام الإفادة والاستفادة - كأكثر ما قيل من الشعر في مقام التعشّق والتغزل - فليس الكلام الباطل حراماً إلا أن يشتمل على الكيفية ذات القيود الثلاثة، ولا المشتمل على الكيفية حراماً إلا أن يكون باطلاً في معناه.

فيعتبر في موضوع التحريم اجتماع أمور أربعة: بطلان الكلام في معناه، واشتماله على المدّ، ثمّ الترجيع، ثمّ الإطراب، فإذا ارتفع أحد الأربع ارتفع التحريم.

وقد تبعنا في اعتبار «بطلان الكلام» جماعةً منهم المحدث الفيض والمحقق السبزواري، لكنهم اعتبروه لا من باب الأخذ بالمتيقّن، بل من باب انصراف الأدلة إلى

(١) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ١١.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ٣٣ و ٣٨: سطر ٨.

ذلك؛ إذ كان هو الشايع فى عصر الأئمة، بل أضاف إلى ذلك المحقق السبزواريّ دعوى استشعار أنّ علّة المنع فى الأدلة هو اللهو، واللهو لا يكون إلّا فى الكلام الباطل، فيخصّص الحكم بخصوص علّته.

و لكن يردّه: أنّه لو صحّ ذلك لزم تعميم الحكم أيضاً بعموم علّته، فينبغي دوران الحكم مدار بطلان الكلام من غير نظر إلى الكيفيّة، وهذا باطل بالقطع، فلا بدّ أن يراد من اللهو المنهى عنه فى الأخبار لهو خاصّ، لا كلّ ما صدق عليه اللهو.

٣٣٧ - قوله ﷺ: (لتفسير قول الزور به...) (١)

تفسير قول الزور بالغناء لا يقتضى أن يكون الغناء من مقولة الكلام؛ لصحّة (٢) هذا التفسير وإن كان الغناء من كيفيّة الكلام؛ لاتّحاد الكيفيّة فى الخارج مع المكيّف بالكيفيّة فإذا كانت الكيفيّة زوراً باطلاً صدق أنّ الكلام زور باطل، نعم لو كان المراد من الزور الكذب كان من مقولة الكلام إلّا أنّه يكون أجنبياً عن الغناء.

ثمّ لو سلّمنا دلالة الأخبار على أنّ الغناء من مقولة الكلام فلا ينبغي التحاشي عنها و طرحها رأساً، بل ينبغي الأخذ بها، و تقييدها بما إذا كانت الكيفيّة أيضاً كيفيّة خاصّة غنائيّة، كما ذهب إليه الكاشانى والسبزواريّ.

٣٣٨ - قوله ﷺ: (و يؤيّده ما فى بعض الأخبار (٣)...) (٤)

كون قول «أحسنّت» من قول الزور بلحاظ مدلوله لا يقتضى أنّ كلّما هو من قول الزور فهو بلحاظ المدلول، فلعلّ قول الزور كلمة عامّة تصدق تارةً بلحاظ المدلول وأخرى بلحاظ الدالّ و بلحاظ كيفيّة أداء الألفاظ.

(١) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ١٦.

(٢) أى كما يمكن أن يقال: «إنّ هذا التفسير يوجب ان يكون الغناء من مقولة الكلام» يصح أن يقال: «إنّ الغناء هو الكيفيّة» و وجه تفسير قول الزور به هو اتّحاد الكيفيّة فى الخارج مع المكيّف بالكيفيّة فإذا كانت الكيفيّة زوراً باطلاً صدق أنّ الكلام زور باطل.

(٣) الوسائل ١٢: ٢٢٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٩٩ ح ٢١.

(٤) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ١٦.

٣٣٩- قوله ﷺ: (و يشهد له قول عليّ بن الحسين عليه السلام...) (١)

لا شهادة في قوله عليه السلام على أنّ الغناء من مقولة الكلام، فإنّه عليه السلام نفى البأس عن شراء الجارية التي لها صوت وإن كان المقصود بالشراء هو صوتها، لكن الصوت المطلق أعمّ من الغناء؛ فإنّه ينتفع بصوتها في كلّ شيء إذا لم يتغنّ بصوتها، بل إن كان التفسير من الإمام دلّ على أنّ المذكورات منه ما هو غناء، ومنه ما ليس هو بغناء فدلّ على أنّ غنائية الغناء متقوّمه بالكيفية، وإلاّ فالمادّة مشتركة.

٣٤٠- قوله ﷺ: (وكذا هو الحديث بناءً على أنّه...) (٢)

بناءً على أنّ الاضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف لا تدلّ على أنّ الغناء من مقولة الكلام، فلعلّ صفة لهويّته هي صفة غنائيّته وكيفية أداء ألفاظه، كما سيجيء في رواية عبد الأعلى، وقد تمسّك المصنّف رحمه الله بتلك الرواية على كون الغناء من مقولة الكيفية على خلاف ما هنا، نعم إذا كانت الإضافة بيانيّة دلّت على أنّ الغناء من اللهو الذي هو الحديث، فيأتي فيها من الكلام ما تقدّم في الطائفة الأولى؛ فإنّه يمكن أن يوصف الحديث بكونه لهواً باعتبار لهويّة كفيّته.

٣٤١- قوله ﷺ: (حيث إنّ مشاهد الزور التي مدح الله...) (٣)

إن أراد أنّ مشاهد الزور في الخارج كانت كذلك فذلك لا يقتضي تخصيص الآية بها، وإن أراد أنّ خصوص هذا العنوان هو المقصود فتلك مصادرة بالمطلوب.

٣٤٢- قوله ﷺ: (إلاّ من حيث إشعار لهو الحديث...) (٤)

إنّ صحّ ذلك الإشعار يقتضي حرمة مطلق التلهّي عن ذكر الله، وهذا باطل بالقطع، مع أنّ كون الكيفية لهواً ممّا لا أفهمه؛ فإنّ الكيفية الغنائية إذا كانت في كلام حقّ مذكر للجنة والنار ربّما ازداد تأثيره في النفوس وفي حصول التوجّه إلى الله والانتقطاع من الدنيا، كما يأتي في بعض كلام للفيض رحمه الله.

و منه يظهر ما في قول المصنّف رحمه الله: «و بالجملة فكلّ صوت يعدّ في نفسه» إلى آخره.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ١٨.

(٤) كتاب المكاسب، ١: سطر ٢٨٧.

(١) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ١٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٢٠.

٣٤٣ - قوله ﷺ: (ليس بالباطل واللهو...) (١)

بل من الباطل واللهو؛ إذ لا يراد من الباطل ما خلى من المعنى رأساً، أو اشتمل على ما يستقبح ذكره، بل كل كلام لم تكن مداليلها من مقاصد العقلاء ومما يقال في مقام الإفادة والاستفادة بل يتكلم به تلهياً - كأشعار التعشيق والتغزل - فهو باطل ولهو، فهذه الرواية أولى بأن يستدل بها على أن الغناء من مقولة الكلام لا من كيفية القول. ويظهر من الرواية أن هذا القول كان متداولاً في تلك الأعصار، كتداول نظيره عندنا في النجف الأشرف في ليالي البيض من شهر رمضان، فيعمدون أبواب الدور، فيقولون به، وكأنه من مواريث تلك الأعصار.

٣٤٤ - قوله ﷺ: (وكان مستهتراً بالسماع...) (٢)

الظاهر أن السماع كناية عن آلات الأغاني أو كناية عن كل ما يستلذ به السمع، ومنه الغناء، وتشهد له عبارة الصحاح.

٣٤٥ - قوله ﷺ: (ظاهر هذه الأخبار بأسرها...) (٣)

محصله أن علة المنع عن الغناء هو اللهو، فيلزم أن يدور المنع مدار صدق اللهو، فإن ساوى الغناء فهو، وإلا ترك عنوان الغناء وأخذ بعنوان اللهو إن عم أو خص؛ فإن العلة تعم وتخص.

وفيه أولاً: منع حرمة عنوان اللهو بما هو لهو، وإلا حرم كثير من المباحات، فلا بد من أن يحمل اللهو على لهو خاص لا نعلم نحن خصوصيته، فكان اللهو أشد تشابهاً من الغناء. وثانياً: أن الكيفية في ذاتها لا تتصف باللهو والبطلان، بل المدار في الاتصاف باللهوية هو مدلول الكلام فإن كان الكلام بمدلوله لهواً كان لهواً بأيّة كيفية أدّى، أو لم يكن لهواً لم يكن لهواً بأيّة كيفية أدّى، فإن بنى على الأخذ بالعلة وترك ما سواها لزم الحكم بحرمة الكلام الباطل، وهذا يفر منه المصنف.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٢٩.

(١) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٢٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٣١.

٣٤٦- قوله ﷺ: (وبالجملة فالمحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق والمعاصي...) ^(١)
 ليس لأهل الفسوق والمعاصي لحن مخصوص يمتازون به عن أهل الطاعات، نعم
 أهل الفسوق يتكلّمون بالأقوال الباطلة وما لا يعنى من القول، وأهل الطاعة منزّهون عن
 ذلك، لكن هؤلاء في كلامهم الحقّ وأشعارهم الحكيمّة ^(٢) يضاهاؤون أولئك في كلامهم
 الباطل في كيفيّة الأداء.

٣٤٧- قوله ﷺ: (وعدم صدق الغناء عليها...) ^(٣)
 هذا ممنوع؛ فلعلّ الغناء هو نفس مدّ الصوت و تحسينه و ترقيقه، كما عن مفتاح
 الكرامة مفسّراً للإطراب و التطريب في تفاسير الغناء بنفس مدّ الصوت بل عن اللغويين
 أنفسهم تفسيره بذلك، و عليه يتوافق أكثر تفاسير الغناء و يرتفع الخلاف بين الآخذين
 لقيد الإطراب والتاركين له.

٣٤٨- قوله ﷺ: (و هذا القيد هو المدخل للصوت...) ^(٤)
 حالة الطرب والميل إلى الرقص والتلهّي أثر للكيفيّة القائمة بالصوت، وكون الأثر لهواً
 لا يقتضى كون المؤثر لهواً نعم هو ملهي، إلاّ أن يقال إنّ الإلهاء لهوٌ آخر قائم بالملهي.

٣٤٩- قوله ﷺ: (فكأنّه قال في القاموس...) ^(٥)
 و ذلك لأنّ معنى «طرب به» جعله ذا طرب، لاجعله ذا إطراب، فالطرب وصف قائم
 بالصوت، لا وصف قائم بالمستمع للصوت إلاّ أن يكون «طرب به» في كلام القاموس
 بصيغة المعلوم، والباء للسببيّة، لكنّه خلاف الظاهر؛ لعدم سبق ذكر من الفاعل ليعاد إليه
 الضمير.

٣٥٠- قوله ﷺ: (مع أنّهم لم يذكروا للطرب معنى آخر...) ^(٦)
 هذا منهم ذكر لمعنى آخر، نعم لم يذكروه في مادّة طرب.

(١) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٣٣.

(٢) في الأصل «أشعارهم الحكميّة» و الصحيح ما أثبتناه.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٣٥.

(٤) كتاب المكاسب، ٣٦: سطر ٣٥.

(٥) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ١٠.

(٦) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ١٣.

٣٥١ - قوله ﷺ: (إنّما هو للفعل القائم بذى الصوت...) ^(١)

إذا كان الفعل القائم بذى الصوت هو جعل الصوت ذا مدّ و ترجيع فلا جرم يكون معنى «طرب بالصوت»: مدّه و رجّعه، نعم إطراب الصوت هو أن يحدث الخفّة فى السامع، و على هذا فإن كان الغناء مفسّراً فى كلام المشهور بالترجيع المطرب تعيّن أن يكون الطرب بمعنى الخفّة، و إن كان مفسّراً بترجيع الصوت مع الطرب كان معناه الطرب الصوتيّ، و هو المدّ.

٣٥٢ - قوله ﷺ: (فيمكن أن يكون معنى تطريب...) ^(٢)

هذا على خلاف القياس، و حمل كلماتهم على ذلك خلاف آخر من غير ما يقتضيه، والتفريح أيضاً إيجاد الفرح فى الشخص لا إيجاد سبب الفرح فيه، و حيث إن إيجاد الفرح فى الشخص يكون بإيجاد سببه فيه توهم من ذلك أن التفريح هو إيجاد سبب الفرح فى الشخص.

٣٥٣ - قوله ﷺ: (إذ لم يتوهم أحد كون الطرب...) ^(٣)

نفس هذه العبارات تصريحات من اللغويين بكون الطرب بمعنى الترجيع و مدّ الصوت.

٣٥٤ - قوله ﷺ: (مع أن مجرد المدّ والترجيع...) ^(٤)

إن تمّ هذا القطع دلّ على أن المحرّم نوع خاصّ من الغناء لا مطلق الغناء، لا أن الغناء نوع خاصّ ممّا اشتمل على المدّ والترجيع، أعني: ما كان مطرباً، لكن النزاع يسقط حينئذٍ عن الاعتبار.

٣٥٥ - قوله ﷺ: (و لقد أجاد فى الصحاح...) ^(٥)

لم أفهم ما الذى أعجبه من الصحاح حتّى استحسّنه أولاً، و استجوده أخيراً مع أن السماع بنفسه مفهوم متشابه بعد أن لم يكن المراد به حقيقته، والظاهر أنّه كناية عن أنواع

(٢) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ١٤.

(٤) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ١٨.

(١) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ١٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ١٦.

(٥) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ٢٠.

الآلات التي يستلذّ بها من طريق السمع أو كناية عما يعمّها والغناء.

٣٥٦- قوله ﷺ: (أحدهما قصد التلهّي...) (١)

لا يحرم الشيء بمجرد قصد التلهّي، بل اللّهُ ليس بحرام بإطلاقه، ولو فرض دلالة الدليل على حرمة وجب التصرف فيه بحمله على لهُ خاص؛ للقطع بعدم حرمة اللّهُ بمعنى إشغال النفس بما لا يعني و صرفها عن ذكر الله تعالى. ثم إن مقتضى ما حقّقه سابقاً هو أن الغناء في ذاته لهُ بلا توقّف على القصد، فكان من ثاني قسمي اللّهُ.

٣٥٧- قوله ﷺ: (تارةً من حيث أصل الحكم...) (٢)

الظاهر أن لا خلاف في حرمة الغناء، و من نسب اليهما الخلاف، كلامهما صريح في الاعتراف بالمنع. نعم في خصوص ما كان من الغناء في كلام باطل بدعوى انصراف أخبار المنع إلى ما كان متعارفاً في تلك الأعصار، وهو ما كان في كلام باطل. وقد أضاف إلى ذلك السبزواري تقييد عموم المنع بخصوص علته المستشعرة من بعض الأخبار وأنه اللّهُ، و من المعلوم أن اللّهُ مختصّ بالكلام الباطل.

٣٥٨- قوله ﷺ: (و على هذا فلا بأس بالتغنّي بالأشعار...) (٣)

يفهم من هذا أن مدار التحليل والتحرّيم على حقّية الكلام و بطلانه و يزيد هذا وضوحاً ذيل كلامه بعد قوله «و بالجملة»، فلو كان المدار على اجتماع أمور ذكره من دخول الرجال و اللعب بالملاهي والتكلّم بالباطل لجاز بارتفاع كلّ من الأمور الثلاثة، فجاز الغناء في كلام باطل اذا لم يدخل عليها الرجال او لم تكن تلعب بالملاهي، و لجاز في كلام حقّ و إن دخل عليها الرجال او لعبت بالملاهي. والحرمة من جهة دخول الرجال و استماعهم أصواتهنّ، والنظر إلى وجوههنّ، و كذا الحرمة من جهة ضرب الملاهي أجنبيّة عن الحرمة من جهة الغناء.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ٣٢.

(١) كتاب المكاسب، ٣٧: سطر ٢٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٨: سطر ١.

٣٥٩ - قوله ﷺ: (أمكن بلا تكلف...) (١)

أي تكلف أعظم من حمل قوله: «على النحو المتعارف في زمن الخلفاء من دخول الرجال عليهنّ، وتكلمهنّ بالباطل، ولعبهنّ بالملاهي» (٢) على ما كان مناسباً لذلك، مع أنّا لانفهم ما المعنى من المناسبة لذلك حتّى لم تكن تلك المناسبة مع دخول النساء والتكلم بالحقّ.

و أيضاً كيف يمكن التصرّف في ذيل كلامه الصريح في التفصيل بين أفراد الغناء باعتبار الكلام المتغنّى به على التفصيل بين الكيفيّتين بين البالغ حدّ الترجيع المطرب و بين غير البالغ.

[مقتضى الأخبار عدم المنع من الغناء ذاتاً]

٣٦٠ - قوله ﷺ: (منها ما عن الحميري...) (٣)

لا يبعد اتّحاد روايتي عليّ بن جعفر، و أيضاً اتّحاد روايتي أبي بصير بل رواياته الثلاث، وقد ترك المصنّف ثالث الثلاثة.

والمتحصّل من مجموع هذه الأخبار عدم المنع من الغناء ذاتاً، وإنّما تحرم إذا عصى بها أو أزمربها، والظاهر من العصيان بها ولو بقريئة الإزمار بها في الرواية الأخرى هو إيجاد الغناء في جوف المزمار، أو آلة أخرى لهويّة؛ فإنّ العصيان بالغناء يكون في هذه الصورة، وأمّا صورة ضمّ ضرب شيء من آلات الأغاني إلى الغناء فالعصيان يكون بتلك الضمائم، لا بالغناء.

و أمّا تعليق الحكم في رواية أبي بصير على دخول الرجال فلعلّه أيضاً إشارة إلى التغنّي في جوف آلات اللّهُو على أن يكون دخول الرجال عنواناً معرّفاً للخارج، أعنى مجالس المغنّيات التي كنّ يتخذنها للتكسّب، فيدخل الناس عليهنّ للتفرّج فلعلّ غنائهنّ كان في جوف المزمار - كما هو الشائع في هذه الأعصار - فكانت الحرمة من هذه الجهة لا من جهة دخول الرجال، و كان دخول الرجال عنواناً معرّفاً لذلك، كما يشهد له أنّ سماع الأجانب أصواتهنّ، أو نظرهم إلى وجوههنّ موجود في التي تدعى إلى الأعراس و تزفّ

(٢) الوافي ١٧: ٢١٨.

(١) كتاب المكاسب، ٣٨: سطر ٥.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٨: سطر ٢٨.

العرائس، وقد حكم عليه بعدم البأس.

والحاصل أن المتيقن من هذه الأخبار حرمة الغناء في جوف آلات اللهو، دون المنضم إليها ضرب الأوتار أو دخول الرجال؛ فإن تلك محرّمات أخر، أجنبيّة عن الغناء بخلاف الغناء في جوف المزمار؛ فإنّها عيناً هو الضرب في المزمار.

وبهذه الأخبار يقيد مطلقات حرمة الغناء إن لم يكن منصرفها في ذاتها ذلك، أو كانت بقرينة تعليلاتها باللهو مقيدةً بذلك، أو لعل الإطلاق فيها منزل على مطلق المرجوحية، و يقربه دلالة بعض الأخبار على أن المنع بمناط اللهو، و من المعلوم أن اللهو بما هو لا يقتضى التحريم، وإلاّ حرم كثير من المباحات الملهية عن ذكر الله تعالى.

٣٦١- قوله عليه: (ولا مقدّمة للمعاصي المقارنة له...) ^(١)

يعني: لم يكن الغرض والمقصود الأصليّ التوصل بها إلى تلك الضمائم والملاهي المقارنة لها.

٣٦٢- قوله عليه: (والظاهر أن المراد بقوله: ما لم يزمر به،...) ^(٢)

مالم يزمر به يحتمل احتمالات:

الأول: مالم يزمر به، يعني: لم يتغنّ في جوف المزمار، وهذا هو الظاهر؛ حملاً للمزمار على ظاهره.

الثاني: ما لم يزمر به، يعني: لم يتغنّ شبه ضرب المزمار، فكأنّما يضرب في المزمار.

الثالث: ما لم يزمر به، يعني: لم يضرب معه بالمزمار.

و يحتمل أن تكون العبارة «مالم يوزربه» مرادف «ما لم يعص به»، وفي نسخة الوسائل عندي «مالم يؤمر به».

٣٦٣- قوله عليه: (ويظهر منه أن كلا الغنائين من لهو الحديث...) ^(٣)

بل ظاهره أن الغناء الأوّل من لهو الحديث.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٨: سطر ٣٠.

(١) كتاب المكاسب، ٣٨: سطر ٢٩.

(٣) كتاب المكاسب، ٣٨: سطر ٣٤.

٣٦٤ - قوله ﷺ: (و هذا لا يدلّ على دخول مالم يكن...) ^(١)

لو شارك مالم يدخل عليها الرجال مع ما يدخل في الحرمة لغى التقييد به في الرواية، مع أنّها واردة في مقام بيان ضابط الحرام من الحلال، مع أنّه لو لم تدلّ هذه الرواية فالرواية الثانية لأبي بصير صريحة في ذلك بملاحظة تعليلها بأنّها ليست بالتي تدخل عليها الرجال.

٣٦٥ - قوله ﷺ: (فتأمل...) ^(٢)

لعلّه إشارة إلى أنّ القائلين الماضين لا ينكران مضمون الحديث، وإنّما إنكارهما تحقّق الإلهاء فيما كان من الغناء في ذكر و قرآن، وفيما يذكر به الجنّة والنار ونعيم الملك الجبار، وبالجملة في كلّ كلام حقّ.

[هل تقاوم أدلة المستحبات أدلة المحرمات؟]

٣٦٦ - قوله ﷺ: (و فيه: أنّ أدلة المستحبات لا تقاوم...) ^(٣)

تارة يدعى أنّ أدلة الأحكام الترخيصيّة لا تقاوم في مقام الإثبات أدلة الأحكام الاقتضائيّة بمعنى أنّها طرّاً مهملة في جنبها، خالية عن الاقتضاء في جانبها، يعني لا يشمل إطلاقها مورداً قام فيه دليل على حكم اقتضائيّ، أو أنّها منصرفة عن هذا المورد. وهذه الدعوى إثباتها على وجه العموم في غاية الإشكال، و من سبر أدلة الأحكام الترخيصيّة واستوعب النظر فيها فرآها كلّها مهملات أو منصرفات مع أنّ اتّفاقها على الإهمال في غاية البعد.

و أخرى يدعى أنّ مقتضيات الأحكام الترخيصيّة في مقام ثبوتها و تأثيرها لا تراحم مقتضيات الأحكام الإلزاميّة، وكيف تراحم مالا يقتضى الإلزام لضعفه ما يقتضى الإلزام، بل الاقتضاء والتأثير الفعلّي دائماً يكون مع ما يقتضى الإلزام لقوّته، والحكم في مادّة التراحم دائماً يكون مطابق أقوى الحكمين مناطاً، وأقواهما مناطاً هو الحكم الإلزاميّ. ويدفعه: أنّ اللازم هو الموازنة بين المنطين، من إيّ المنطين كانا، فربما ينحطّ المنط

(٢) كتاب المكاسب، ٣٩: سطر ٨.

(١) كتاب المكاسب، ٣٩: سطر ٤

(٣) كتاب المكاسب، ٣٩: سطر ١٦.

الإلزامي عن مرتبته، و يعود غير مؤثر في حكم إلزامي بعد أن كان مؤثراً في حكم إلزامي؛ فإنّ مناط الاستحباب في جانب الخلاف يذهب بمقدار من مناط الإلزام فلا يبقى ما يقتضي الإلزام، و كان المقدار السالم من مزاحمة مناط التحريم مقداراً لا يقتضي إلا الكراهة.

نعم إذا كان المنطان مجتمعين في جانب واحد - كمناط الإيجاب والاستحباب - لم تكن مزاحمة في تأثيرهما، بل كان المؤثر هو مناط الحكم الإلزامي، و غيره إمّا مؤكّد له أو لا اقتضاء في جنبه؛ فإنّ مناط الاستحباب لا يقتضي الإلزام، و مناط الإيجاب يقتضيه، و مالا يقتضي لا يزاحم ما يقتضي.^(١)

٣٦٧ - قوله ﷺ: (خصوصاً التي يكون من مقدّماتها...) (٢)

لا خصوصية لذلك إلّا مع فرض عدم انحصار المقدّمة في الحرام و وجود مقدّمة أخرى مباحة، و معه لا يتوهم المزاحمة.

٣٦٨ - قوله ﷺ: (و يشهد بما ذكرنا من عدم تأدّي المستحبّات...) (٣)

لم يدّع أحد عدم معقولية قصر المستحبّات بما لا يلزم منه الحرام، و إنّما البحث في الدليلين على الحكمين الاستحبابي والتحريمي، و أنّه هل يعامل معها معاملة المتزاحمين أو يقدّم دليل التحريم عموماً، والذي استشهد به لا يكون دليلاً على تقديم دليل التحريم عموماً.

(١) لتوضيح البحث فليراجع إلى «مصباح الفقاهة» ج ١، ص ٣١٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٣٩: سطر ١٦. (٣) كتاب المكاسب، ٣٩: سطر ٢١.

[المسألة الرابعة عشر: في حرمة الغيبة]

٣٦٩ - قوله ﷺ: (فجعل المؤمن أخاً وعرضه...) (١)

ليس في الآية إشعار على إرادة تشبيه الموضوع بالموضوع، سيّما بهذا البسط بتشبيه كلّ جزء من أجزاء المشبّه بجزء من أجزاء المشبّه به، مع بطلان التشبيه في ما ذكره، وأيّة مناسبة بين العرض واللحم، وأيضاً بين التكلّم والأكل، وكذا بين عدم الحضور والالتفات وبين الموت ليصحّ تشبيه كلّ بصاحبه.

فالأولى أن يقال: إنّ التشبيه واقع بين حكميهما، يعنى: أنّ الغيبة في اشتداد الحرمة وتأكد المنع كأكل لحم الأخ الميّت، أو أنّ مناط المنع عنها هو مناط المنع عن أكل لحم الأخ الميّت، والاشتمزاز الحاصل هناك حاصل هنا مع الالتفات بالجهات التي هي عليها. ولعلّ الآية تنبّه على جزاء الغيبة، وأنّه يؤمر المغتاب يوم القيامة بأكل لحم الأخ الميّت، أو تتجسّم غيبته بصورة لحم الأخ الميّت، فمن أحبّ هذا ووطّن نفسه على ذلك الأكل فليغتّب. «وفي بعض الأخبار أنّها إدام كلاب النار». ثمّ إنّ في تعليل الآية إيماء إلى أنّ الحكم إرشاد محض.

٣٧٠ - قوله ﷺ: (وقوله تعالى: ويل لكل همزة لمزة...) (٢)

الهمز واللمز هو العيب والتنقيص، وهو عنوان مستقلّ غير عنوان الغيبة، فربّما يجتمعان، وربّما يفترقان.

(٢) الهمزة : ١.

(١) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ١٧.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ١٧.

٣٧١- قوله ﷺ: (و قوله تعالى: لا يحب الله الجهر بالسوء من القول^(١)...) (٢)

لا يبعد دعوى انصراف قول السوء إلى الشتم، أعني: القول المنشأ به السوء دون القول الحاكي عن السوء، وسيأتي تفسيره عن الباقر عليه السلام المحكي عن مجمع البيان: أنه لا يحب الشتم في الانتصار إلا من ظلم، فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه بما يجوز^(٣) الانتصار به في الدين.

هذا مع أن عدم الحب أعم من التحريم، إلا أن تضم إليها دعوى عدم القول بالفصل.

٣٧٢- قوله ﷺ: (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة^(٤)...) (٥)

لا بد أن يحمل الحب على ما انتهى إلى ارتكاب المحبوب ولو بإعمال مقدماته، دون الحب الساذج، و ظاهر الآية أجنبي عن الغيبة، راجع إلى حب شيوع نفس الفاحشة بين المؤمنين و ارتكابهم للمنكرات و انحطاطهم بذلك عن أعين الناس، لا شيوع العلم بها بإعلام الناس بذلك، و ذلك لنسبة الشيوع فيها إلى نفس الفاحشة.

و أيضاً ظاهر الظرف، التعلق بالفعل المذكور في الكلام - أعني: تشيع - فلو أريد شيوع العلم بمعنى الغيبة لا بد أن يجعل متعلقاً بمقدّر محذوف هو صفة للفاحشة، و ذلك لعدم اختصاص حرمة الغيبة بأن يكون عند المؤمنين، نعم المحرّم هو غيبة المؤمنين.

لكن سيجيء في الروايات ما يدل على شمول الآية للغيبة، فلا إشكال على ذلك في التمسك بها و بهذه الآية، مضافاً إلى آية الهمز واللمز بناءً على إرادة الغيبة منها يمكن التمسك على أن الغيبة من الكبائر.

٣٧٣- قوله ﷺ: (وإن الرجل يزني فيتوب^(٦)...) (٧)

الظاهر أن هذا بيان لأشدّيتها، فلا يكون دليلاً على الأشدية في الحكم ليكون دليلاً على أنها من الكبائر، بل هو نظير ما دلّ على أشدّة المنى من البول في جهة احتياج تطهيره إلى ذلك، مع كون البول أشدّ منه في النجاسة.

(١) النساء: ١٤٨. (٢) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ١٨.

(٣) و في الأصل «مما يجوز» والموجود في المجمع ما أثبتناه.

(٤) النور، ١٩. (٥) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ١٨.

(٦) الوسائل، ٨: ٥٩٨ أبواب أحكام العشرة، ب ١٥٢ ح ٩.

(٧) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ١٩.

٣٧٤- قوله ﷺ: (وَأَنْ أَرَى الرِّبَا عَرَضَ الرَّجُلِ^(١)...) (٢)

هذا أجنبى عن الغيبة؛ لظهوره فى تعرّض عرض المؤمن و هتك عرضه خارجاً، لا التكلّم بعيوبه.

٣٧٥- قوله ﷺ: (لم يقبل الله صلاته ولا صيامه^(٣)...) (٤)

عدم قبول الصلاة والصيام لا يدلّ على حرمة الغيبة.

٣٧٦- قوله ﷺ: (كذب من زعم أنّه ولد من حلال^(٥)...) (٦)

لعلّ المقصود أنّ المغتاب - بالكسر - فى نطقه قد شرك الشيطان، أو أنّ نطقه انعقدت من لقمة حرام، أو أنّ ولد الحلال لا يبقى تحت وزر الغيبة بل تحصل له البراءة منها، أو غير ذلك من ما يخرج عن ظاهره الذى لا يمكن الالتزام به.

٣٧٧- قوله ﷺ: (وَأَكَلِ الْحَسَنَاتِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ الْإِحْبَاطِ...) (٧)

التعبير بالأكل الذي هو بإفناء صورة الغذاء يناسب الإحباط خاصةً، وأمّا اضمحلال الثواب فى جنب العقاب، أو نقل الحسنات فلا يناسب شىء منهما للتعبير بالأكل.

٣٧٨- قوله ﷺ: (من الوسوسة فى عدّها من الكبائر...) (٨)

لعلّ الوسوسة من جهة عدم تماميّة دلالة الآيتين المتضمّنتين للوعيد بالعقاب على حكم الغيبة، والرواية الدالّة على أنّها أشدّ من الزنا قد عرفت مافيهما، لكن تقدّم أنّ آية إشاعة الفاحشة قد فسرت بما تشمل الغيبة.

٣٧٩- قوله ﷺ: (ثُمَّ إِنَّ ظَاهِرَ الْأَخْبَارِ اخْتِصَاصٌ...) (٩)

ليس فى شىء من الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن، نعم مورد بعض الأخبار

(١) تنبيه الخواطر: ١٢٤. (٢) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ٢١.

(٣) مستدرک الوسائل ٩: ١٢٢، ب ١٣٢ ح ٣٤.

(٤) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ٢١. (٥) مستدرک الوسائل ٩: ١٢١.

(٦) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ٢٥. (٧) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ٢٣.

(٨) كتاب المكاسب، ٤٠: سطر ٣٣. (٩) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٦.

كمورد بعض الآيات ذلك، لكن ذلك لا يمنع من الأخذ ببعض الآخر العام، لعدم التنافي بينهما، مع أن ظهور المؤمن في المؤمن باصطلاحنا أعني: الإمامي الإثنا عشري غير معلوم، بل الظاهر إرادة المؤمن بمعنى من دخل الإيمان في قلبه مقابل المسلم المقر بالشهادتين باللسان، كما في الآية، بل حمل الآية على المؤمن باصطلاحنا في غاية البعد؛ لحدوث الانقسام بعد عصر نزول الآية.

وأما ما استند إليه المصنف رحمه الله في منع التمسك بعموم بعض الآيات و الروايات بأنه علم بضرورة المذهب عدم احترامهم و عدم جريان أحكام الإسلام عليهم إلا في أحكام معدودة.

فيدفعه: أنه لم يثبت كون تمام مناط حرمة الغيبة هو الاحترام، فلعل نفس حفظ اللسان من التعرض لأعراض الناس مطلوب، وفي التعرض خفة ومهانة و ذهاب بهاء و انحطاط قدر للمتعرض في أعين الناس - كما هو المشاهد بالوجدان - و لعل قوله تعالى: ﴿لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾^(١) يشير الى هذا، و عليه فدلالة الدليل على عدم احترام المخالف لا يقتضي جواز غيبته، كما لا يقتضيه جواز ارتكاب سائر المحرمات من أكل لحمه و هتك عرضه، بل الغيبة من مصاديق هتك العرض، كما يستفاد من بعض الأخبار.

فالأولى أن يستدل لجواز غيبة المخالف بالأخبار المفسرة لها بذكر الأخ، و في الآية أيضاً إشارة إلى ذلك، والمخالف ليس أخاً، فتأمل.

٣٨٠ - قوله ﷺ: (بناءً على عدّ أطفالهم منهم تغليباً...) (٢)

إنّ عدّ أطفالهم منهم شملهم خطاب «لا تغتب»، وإنّ أخرجوا عن هذا الخطاب - كما هو المتعين - خرجوا عن حرمة اغتياهم أيضاً؛ لأنّ المراد من البعض في المقامين واحد، فإمّا أن يراد منهما ما يعمّ الأطفال، أو يراد منهما ما يخصّ بغير الأطفال، والتفكيك بحمل البعض الأوّل على المكلفين، والبعض الثاني على ما يعمّ الأطفال خلاف الظاهر.

٣٨١- قوله ﷺ: (مطلقاً أو في الجملة...) (١)

صدق المؤمن مطلقاً ممنوع، نعم هو مؤمن مع الاعتقاد بالعقائد الحقّة، كما أنّه شاعر عالم مجتهد الى غير ذلك من مفاهيم المشتقات مع وجود مبادئها فيه، نعم دعوى انصراف الآيات والأخبار الى البالغين غير بعيدة، بل آية حبّ شياع الفاحشة مختصة بمن الفاحشة عيب في حقّه، وهم مكلفون دون غيرهم ممّن الفاحشه و سائر المباحات في حقّهم شرع سواء.

٣٨٢- قوله ﷺ: (و لعلّه من جهة أنّ الإطلاقات منصرفة...) (٢)

بل قيد الكراهة معتبر صريحاً في الأخبار المفسّرة للغيبة و أيضاً في كلمات بعض اللّغويين.

[حقيقة الغيبة]

٣٨٣- قوله ﷺ: (بقي الكلام في أمور: الأوّل...) (٣)

إعلم: أنّ هذه المسألة نظير المسألة السابقة في عدم الاشتباه الحكمي فيها، وإنّما الاشتباه فيها موضوعي، راجع الى تعيين موضوع الغيبة، و إذ لا عرف مبين في تعيين موضوع الغيبة، ولا اتفاق من الدّنويين على أمر، ولا يعرف كلّ الخصوصيات من الأخبار فلا جرم يقتصر في الحكم بالتحريم على المتيقّن، والمتيقّن هو حرمة ما اشتمل على كلّ قيد قليل او احتمل او قامت عليه رواية ولو ضعيفة، و يرجع في ما عدا ذلك الى البراءة.

[في بيان القيود المعتبرة في حقيقة الغيبة]

وهذه القيود عبارة عن عدّة أمور:

الأوّل: أن يكون المذكور سوءً خلقياً او خلقياً او اعتبارياً او شرعياً، فلو ذكر شخص بغير ذلك لم يكن غيبته، كما إذا ذكره بفعل المباحات او بالمواظبة على النوافل او التهجّد، او حمل الصدقات في أطراف الثياب إلى الفقراء في جوف الليل لم يكن ذلك من الغيبة و إن كره ذكره بذلك؛ فإنّ مجرّد كراهته الذكر لا يدرجه في الغيبة وإن حرم من جهة الإيذاء.

(٢) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٦.

(١) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٧.

نعم: إذا ذكر مادلاً على نقصه بالالتزام، كما إذا نفى الاجتهاد عمّن صرف عمره في
تحصيل العلوم الدينية الكاشف ذلك عن غباوته وقلة فهمه، او نسب اليه معرفة الكيمياء
الكاشف عن صرف أوقاته في أمثال تلك العلوم و ترك الأهمّ دخل بمدلوله الالتزامى في
الغيبية، ثم إنّ اعتبار هذا القيد ممّا لا إشكال فيه، وهو مراد من صرّح به، ومن ترك ذكره.
الثاني: أن يكون ممّا يسوء المغتاب - بالفتح -، فلو ذكر سوءاً لا يسوء المغتاب
لخصوصية في المغتاب - بالفتح - اوفى المغتاب - بالكسر - لم يكن ذلك من الغيبة، و
يستفاد اعتبار الكراهة في حقيقة الغيبة من النبويّين ومن كلمات اللغويّين.

نعم الإشكال واقع في أنّ متعلّق الكراهة هل هو المذكور بأن يكون المغتاب بالفتح -
كارهاً لوجود ما نسب اليه او أنّ متعلّقها ذكره بتلك الصفة، وبعبارة أخرى: علم الناس
بأنّصافه بتلك الصفة وإن لم يكن كارهاً لوجودها كذكره بارتكاب الفواحش.

والظاهر: عدم تجاوز الاحتمال عن هذين؛ فإنّ احتمال دخول ما إذا كره الكلام لا بما
هو ذكر وإعلام بصفة المغتاب بل بما إنّ مشعر بالذم - كالأعور والأعرج - او بما إنّ اسم
جبار او مبدع وقد أطلق عليه، او بما إنّ يوقظه من المنام، او يفرّق حواسّه من الفكر و
المطالعة؛ فإنّ كراهة الألفاظ بهذه الاعتبارات خارجة عن الغيبة قطعاً، بل ليس ذكراً
للسوء، فيخرج عن الغيبة بانتفاء القيد الأوّل.

ثم إنّ ظاهر النبويّ وكذا ظاهر كلمات اللغويّين عدا الصحاح اعتبار كراهة المذكور
دون الذكر، لكن المظنون إرادتهم كراهة الذكر والإعلام بالصفة، وقد نقل المصنّف عن
بعض من قارب عصره تطابق الإجماع والأخبار على أنّ حقيقة الغيبة أنّ يذكر الغير بما
يكرهه لو سمعه؛ فإنّ التقييد بقوله «لو سمعه» كالصريح في إرادة كراهة الذكر دون
المذكور.

نعم لو اشتبه علينا ولم يتّضح لنا أنّ أيّ الكراهتين دخيل في المعنى فاللّازم الاجتناب
عن كليهما؛ للعلم الاجماليّ بحرمة الذكر مع إحدى الكراهتين، ومقتضاه اجتناب أطراف
الشبهة، لكن الذي يهوّن الخطب ملازمة الكراهتين وعدم انفكاك كراهة الذكر بما هو ذكر
وإعلام عن كراهة وجود الصفة.

و توهم الانفكاك بينهما ناش من ملاحظة ذكر الشخص بارتكاب الفواحش الغير
المكروه له خارجه، ولذا يرتكبه و يكره علم الناس به، ويدفعه: أنّ خارج الارتكاب

أيضاً مكروه له، وقوة^(١) شهوته إلى الإرتكاب لا ينافي بغضه له بقوته العاقلة، فهو كاره لميله هذا، ويؤدُّ أن لا يعصى الله طرفة عين، فعلى ما ذكرناه يرجع النزاع في إرادة كراهة الذكر أو المذكور لغواً، لا أثر له.

الثالث: أن يكون ذكره في مقام التنقيص، وقد أشار إلى هذا القيد في القاموس، فقال: «غابه أي غابه و ذكره بما فيه من السوء»،^(٢) و صرَّح باعتبار هذا القيد الشهيد الثاني في عبارته المنقولة في المتن فقال: «إن الغيبة ذكر الإنسان في غيبته بما يكره نسبته إليه بما يعدّ نقصاً في العرف بقصد الانتقاص والذم»^(٣)، وأصرح من ذلك عبارة جامع المقاصد المنقولة عند التعرُّض للمستثنيات، وفيها: «إن ضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن أو التفكُّه به، أو إضحاك الناس به، وأمّا ما كان لغرض صحيح فلا يحرم، كنصح المستشير، والمتظلم وسماعه، والجرح والتعديل، وردّ من ادّعى نسباً ليس له، والقدح في مقالة باطلة خصوصاً في الدين».^(٤)

وهذا لازم كلّ من جوّز الغيبة في موارد الاستثناء بلا موازنة الصلاح و الفساد؛ فإنّ ذلك يكشف عن قصور أدلّة المنع عن الشمول لصورة الذكر لغرض صحيح، لكن إطلاق الآيات والأخبار غير قاصر عن شمول كلتا صورتين، بل ذكر العيب بذاته تنقيص وإن لم يكن ذكره لغرض التنقيص، ودعوى انصراف الأدلّة إلى صورة قصد التنقيص قابلة للمنع.

الرابع: أن يكون المذكور عيباً مستوراً على الناس، أمّا لو كان ظاهراً لم يكن ذكره غيبةً.

[أقسام الظهور]

والظهور على أقسام ثلاثة:

ظهور شخصي، وذلك بأن يعلمه المخاطب بما يذكر له من الصفة.

و ظهور نوعي بأن يعلمه كثير من الناس وإن لم يعلمه هذا،

و ظهور شائي، بأن كان العيب من شأنه الظهور بأدنى ممارسة وإن لم يظهر بعد على

أحد، ومثّل له في الرواية بالحدّة والعجلة.

(١) وفي الأصل «قود شهوته» والصحيح ما أثبتناه.

(٢) القاموس المحيط ١: ٢١٢.

(٣) كشف الريبية: ٥١.

(٤) جامع المقاصد ٤: ٢٧.

أما مع الظهور الأول فلا ينبغي الإشكال في جواز الغيبة؛ فإنّ ظاهر الأدلة حرمة إظهار العيب لا مجرد ذكره ولو لمخاطب عالم.

وأما مع الظهور الثاني فيستفاد عدم حرمة الغيبة عنده من أخبار كثيرة بعضها مذكور هنا، وبعضها مذكور في المستثنيات عند ذكر المتجاهر بالفسق، وأوضح الأخبار دلالة قول أبي الحسن عليه السلام في رواية الأزرق: (من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه).^(١)

وأما مع الظهور الثالث فيستفاد من حسنة عبدالرحمان او صحيحة، الجواز، وفيها عن أبي عبدالله عليه السلام: (الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه)، وأما الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا^(٢)؛ فإنّ المثال بالحدة والعجلة كالصریح في إرادة الظهور الشأني، والإشراف على الظهور والشبهة في المقام كافٍ لنا في الفتوى بالجواز مع أحد الظهورات، فضلاً عما زاد على ذلك.

الخامس: وجود المخاطب، فلو ذكره بلا مخاطب فلا غيبة؛ فإنّه أولى بالجواز من صورة وجود مخاطب يعلم بالصفة، والأدلة كلّاً منصرفة إلى صورة وجود المخاطب، بل قيد الكراهة غير حاصل مع عدم المخاطب.

السادس: ذكر المغتاب - بالفتح - على وجه يرتفع عنه الجهالة والإيهام رأساً، فلو ذكر مجهولاً بسوء مردّد بين أطراف غير محصورة - كواحد من البشر أو من أهل البلد - أو ذكر مجهولاً مردّداً بين أطراف محصورة - كمسمّى بزيد المردّد بين اثنين - لم يكن ذلك غيبةً. ونحن نذكر هذا الأخير، وبذلك يتّضح حكم الأوّل، فنقول: إذا ذكر أحد الاثنين بسوء من غير تعيين صدق أنّه لم يذكر هذا بسوء ولا ذكر ذلك بسوء، فلم يكن اغتاب هذا ولا ذاك، نعم صدق أيضاً أنّه ذكر أحدهما بسوء من غير تعيين، فلو كانا كارهين لهذا الذكر يكون قد اغتاب واحداً مردّداً، لكن ذكر الواحد المردّد خارج عن منصرف الأدلة؛ فإنّ ظاهر الأدلة ذكر الشخص معيّناً عند المخاطب، نعم عرضهما جميعاً لاحتمال السوء، لكن التعريض عنوان آخر، فإن حرم حرم لا بعنوان الغيبة.

بقي شيء، وهو أنّه لو شكّ في تحقّق شيء من القيود المعتبرة في الغيبة أو في موضوع الحرمة لزم الحكم بالجواز، فلو شكّ أنّ الصفة صفة سوء أولاً، أو شكّ أنّ المغتاب - بالفتح -

(١) الوسائل ٨: ٦٠٤، أبواب أحكام العشرة، ب ٢٥٤ ح ٣.

(٢) الوسائل ٨: ٦٠٤، أبواب أحكام العشرة، ب ١٥٤ ح ٢.

كاره للذكر أولاً، أو شكّ في أنّ الصفة مستورة أولاً، أو شكّ أن هناك مخاطب يسمع الخطاب أولاً جاز الذكر خاصّةً إذا اقتضى الأصل عدم حصول القيد - كالكرهية، فإنّ مقتضى الاستصحاب عدم الكراهية ولو من حال الصغر وعدم الشعور.

نعم إذا اقتضى الأصل حصول القيد - كما بالنسبة إلى الظهور الخارجيّ ومعرفة الناس، أو المخاطب بالصفة - فإنّ الأصل عدم المعرفة، وبذلك يحكم بحرمة الذكر، إلّا أن يقال: إنّ العبرة في الحرمة تحقّق الذكر والإعلام، واستصحاب عدم علم المخاطب لا يثبت أنّ الذكر ذكر وإعلام، نعم لو شكّ في الظهور النوعيّ والظهور عند الناس لم يكن بأس بالتمسك بأصالة عدم الظهور.

٣٨٤ - قوله ﷺ: (والظاهر من الكلّ خصوصاً القاموس ...) ^(١)

لا ظهور في كلام غير القاموس، وأمّا الموهّم لذلك من كلام القاموس فهو قوله «عابه»، وفي دلالة على اعتبار قصد التنقيص نظر؛ فإنّ ذكر العيب في ذاته عيب و تنقيص من غير حاجة إلى أن يكون الذكر لغاية التنقيص ولغرض الانتقاص.

٣٨٥ - قوله ﷺ: (ولكنّه غير مقصود قطعاً ...) ^(٢)

من أين هذا القطع؟ بل الظاهر أنّه مقصود؛ فإنّه مع الالتفات إلى كون الصفة عيباً - ولذا كره ظهورها - فلا محالة يكره وجودها، ومجرّد الإتيان بها - كالفواحش يرتكبها - لا يستلزم عدم كراهيته لها؛ فإنّه غي عين الإتيان لغلبة القوّة الشهويّة كاره لها بقوّة العاقلة، ويحبّ أن لا يعصى الله طرفة عين ويمقت و يلوم نفسه بذلك.

٣٨٦ - قوله ﷺ: (وإمّا كراهة ذكره بذلك العيب ...) ^(٣)

يعني في مقام التنقيص.

(٢) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٩.

(١) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ١٠.

٣٨٧- قوله: (ما يكره ظهوره...) (١)

بل ما يكره وجوده، وهذا ظاهر عبارة المصباح أيضاً، نعم عبارة الصحاح ظاهرة في كراهة الظهور.

٣٨٨- قوله ﷺ: (و يكون كراهته إمّا لكونه...) (٢)

كراهة الكلام هو ذكر و كلام ظاهر في كراهته بما هو كاشف، مظهر للمعنى، حاكٍ عنه ولو بمعنى الإخطار بالبال، وإلا فالتصديق كثيراً ما لا يحصل به، و مثال ذلك إلى كراهة ظهور الصفة عند الغير.

و أمّا كراهة الكلام بما هو لفظ أو بغير ذلك من العناوين - مثل كونه اسم شيطان أو جبار أو مبدع في الدين، أو أنّه يوقظه من المنام أو يمنعه من الفكر و المطالعة - فذلك خارج عن منصرف كراهة الكلام، و خارج من التعريف، بل قد عرفت أنّ ظاهر اللّغويين عدا الصحاح و ظاهر الأخبار اعتبار كراهة الصفة دون كراهة اطلاع الناس عليها، نعم كراهة الكلام بما هو إعلام الذي مثّله إلى كراهة العلم لعلّه يلزم كراهة الصفة وجوداً، كما أشرنا إلى ذلك مراراً، و عليه لا يكون فرق بين إرادة الوصف من الموصوف و بين إرادة الذكر له.

٣٨٩- قوله ﷺ: (لم يقم عليه فيه حدّ...) (٣)

لعلّه مع قيام الحدّ يكون الوصف مشهوراً فيخرج عن الغيبة، أو لعلّه مع حصول التطّهر والعلاج للعيب لم يبق عيب ليكون ذكره غيبةً، أو لعلّ قيام الحدّ بمعنى جعل الشارع للحدّ إشارة إلى أنّه مع جعل الشارع للحدّ لا بأس بالشهادة بذلك لأجل أن يقام عليه الحدّ في الخارج فيكون من موارد جواز الغيبة لمسوّغ شرعيّ.

٣٩٠- قوله ﷺ: (و ليس ممّن يكون ذلك نقصاً...) (٤)

عدم الاجتهاد ليس نقصاً في حقّ أحد، نعم نفيه من المشتغل في التحصيل سنين

(١) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ١٢. و فيه «ما يكره ظهوره».

(٢) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ١٣. (٣) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٢٦.

(٤) كتاب المكاسب، ٤١: سطر ٣٢.

متطاوله يكشف التزاماً عن غباوة المشتغل، فبذلك يندرج فى الغيبة.

٣٩١- قوله ﷺ: (ثمّ الظاهر المصرّح به...) (١)

عدم الفرق إنّما هو فيما إذا رجع كلّ ذلك إلى النقص فى نفس الشخص. وإلاّ فنسبة النقص فى ثوبه، أو دابّته، أو نحو ذلك إذا لم يكشف التزاماً عن نقصه من خسّته و دناءة طبعه و اعوجاج سليقته و عدم ميزه بين الجيّد والردى و الصحيح والسقيم و نحو ذلك لم يكن به بأس.

[هل الاستحلال علة تامّة فى رفع العقاب]

٣٩٢- قوله ﷺ: (و مقتضى كونها من حقوق الناس...) (٢)

ظاهر عنوان المصنّف كظاهر الأخبار دخالة الاستحلال فى رفع العقاب لا كونها علة تامّة فى رفعه، وكفى فى إلزام العقل به حينئذٍ احتمال كون الغيبة من حقوق الناس، محتاجة إلى الاستحلال، بلا حاجة إلى الصغرى والكبرى التي ذكرهما المصنّف رحمه الله؛ فإنّ العقاب إذا كان متوجّهاً واستحقاقه ثابتاً أوجب العقل التخلّص منه و تحصيل القطع بالأمن و البراءة منه، فيجب العمد إلى تحصيل كلّ ما يحتمل دخله فى رفع العقاب من التوبة والاستحلال والاستغفار لصاحب الحقّ، فالأصل فى المسألة هو الاحتياط وإن كان الشكّ فيها فى التكليف دون البراءة، كما يأتي من المصنّف رحمه الله

نعم الأصل ينفى التكليف بالاستحلال، ويرفع العقاب على ترك الاستحلال، أو كلّ ما احتمل وجوبه ممّا لم يقدّم عليه دليل، لكن التكليف بالاستحلال إن كان، فهو إرشادى محض، لا يوجب مخالفته العقاب، ولا يعاقب على تقدير تركه إلاّ على نفس الغيبة، والحاصل أنّ الأصل فى المسألة على تقدير عدم نهوض الدليل على شيء هو الاحتياط والإتيان بكل ما احتمل دخله فى رفع العقاب بعين مناط وجوب الاحتياط فى أطراف العلم الاجماليّ.

ثمّ لو أغمضنا عمّا ذكرناه فالحكم بوجوب الاستحلال لا يحتاج إلى الصغرى والكبرى اللتين ممدّهما؛ فإنّ الأخبار المستفيضة التي إستدلّ بهما على الكبرى لا تحتاج إلى شيء،

بل هي على انفرادها كافية بالمقصود وافية؛ فإنها تشتمل على توقّف البراءة من الغيبة على الاستحلال، وبعد هذا لاحاجة إلى إثبات أن الغيبة من حقوق الناس، فلتكن من حقوق من كانت بعد نصّ هذه الأخبار على التوقّف، وهذه الأخبار غاية مدلولها الاحتياج إلى الاستحلال، وأمّا أن الاستحلال بنفسه علّة تامّة رافعة للعقاب فلا، فيبقى حكم الأصل الذي ذكرناه على حاله، بل وجب أن يضمّ إلى الاستحلال كلّما احتمل دخله في رفع العقاب من التوبة والاستغفار للمغتاب.

نعم الرواية السكونيّة دالة على أن الاستغفار علّة تامّة في رفع العقاب، فهي لو صحّت و سلمت عن المعارض تقطع الأصل، لكن المستفيضة؛ تعارضها لأنها تنفي العلّة التامة لغير الاستحلال وإن كانت لا تثبت أيضاً الاستحلال.

و الجمع بينهما إمّا برفع اليد عن العلّة التامة للاستغفار، فيكون كلّ من الاستحلال والاستغفار جزء العلّة، فلا بدّ في حصول البراءة من الجمع بينهما، أو يحكم بانحصار الطريق في العفو والاستحلال، لكن لو استغفره يرضيه الله تعالى عمّن اغتابه، فكان الاستغفار طريقاً إلى تحصيل رضاه، أو يجمع بينهما ببلوغ الغيبة للمغتاب وعدم بلوغه - كما دلّت عليه المرسلة - أو بالتمكّن من استحلّاله وعدم التمكن منه - كما دلّت عليه رواية الكافي، وأشعرت به دعاء يوم الإثنين - لكنّ الجمع بين الطائفتين بذلك تبرّع، لا يساعده العرف فإن قامت حجة على التفصيل عارضت الطائفتين، فصارت أطراف المعارضة ثلاثة.

٣٩٣ - قوله ﷺ: (أمكن تخصيص الإطلاقات المتقدمة...) (١)

الإطلاقات المتقدمة دلّت على أن العفو ممّا لا بدّ منه في حصول البراءة، فالحكم بأنّه ليس هو ممّا لا بدّ منه بل كفى الاستغفار طرح لهذا الظهور لا تقييد للإطلاق، كما أن الحكم احتياج إلى مجموع الأمرين طرح لظهور رواية السكوني في العلّة التامة، لكن هذا أهون من التصرف الأوّل؛ لقوّة ظهور المستفيضة في الحاجة إلى العفو فيؤخذ به، ويرفع اليد عن ظهور رواية السكوني في العلّة التامة؛ فإنّه ليس بتلك المثابة من الظهور، بل لو لم تسلم رواية السكوني ولم تنهض لإثبات علّة الاستغفار علّة تامّة ولو بمعارضة المستفيضة

كفى حكم العقل فى وجوب الجمع بين الأمرين بل وضمّ التوبة إليهما.

٣٩٤- قوله ﷺ: (ففاتة فليستغفر الله له...) (١)

و فى دعاء يوم الاثنين الذى أشار اليه المصنّف رحمه الله إشارةً إلى هذا التفصيل، و يحتمل أن يكون المراد من الفوت فوت الظلم، لا فوت الشخص على أن يكون ضمير الفاعل عائداً إلى الظلم دون لفظ أحد، و فوت الظلم عبارة عن صدور الظلم مع عدم إمكان تداركه، ولو عدّ تعذر الاستحلال من فوت الظلم لم تختلف النتيجة بين الصورتين.

٣٩٥- قوله ﷺ: (و أصالة البراءة يقتضي...) (٢)

قد عرفت (٣) أن الأصل فى المسألة هو الاحتياط دون البراءة.

٣٩٦- قوله ﷺ: (و أصالة بقاء الحق...) (٤)

فيه: أن حقّ عدم الاغتيال قد فات، فأى معنى لأصالة بقاءه، و حقّ الاستحلال لم يعلم حدوثة مقارناً لانتفاء الحقّ الأوّل، نعم من يعتبر استصحاب الكلّي فى القسم الثالث له أن يستصحب جنس الحقّ، لكن لا يثبت به الفرد - أعني ثبوت حقّ الاستحلال، - فإذا لم يثبت لغى الاستصحاب عن الفائدة، و وجب الرجوع إلى حكم العقل بوجوب الجمع بين الاستغفار و الاستحلال.

و أمّا استصحاب بقاء استحقاق العقاب فذلك لا أثر له، و وجوب تحصيل البراءة منه حكم عقليّ مترتب عليه لاحكم شرعيّ، والعقل فى ظرف الشكّ يستقلّ بوجوب تحصيل اليقين بالمبرء بإيتان كلّ ما احتمل دخله.

ثمّ لو سلّمنا الاستصحاب كانت نتيجته بقاء الحقّ إلى أن يحصل كلا الأمرين، - أعني: الاستغفار و الاستحلال لا خصوص الأخير كما فى المتن إلا أن يكون كفاية الاستحلال - قطعياً، و كان الشكّ فى خصوص الاستغفار.

(١) كتاب المكاسب، ٤٣: سطر ٢٥.

(٢) كتاب المكاسب، ٤٣: سطر ٣٣. و فيه «و أصالة البراءة تقتضي».

(٣) حاشية ٣٩١. (٤) كتاب المكاسب، ٤٣: سطر ٣٣.

٣٩٧ - قوله ﷺ: (ليس إلا لأخبار غير نقيّة السند...) (١)

قد تقدّم أنّها مستفيضة، وبعدها لا محلّ للمناقشة في السند، مع أنّ الشكّ كافٍ في إلزام العقل بإتيان كلّ ما احتمل دخله في الإبراء من غير حاجة إلى الخبر.

٣٩٨ - قوله ﷺ: (و معنى القضاء يوم القيامة...) (٢)

هذا تلقين للطرف المقابل بالجواب؛ فإنّه له حينئذٍ أن يقول: إنّ معاملة من لم يراع الحقوق المستحبة هو عدم إعطاء الدرجات، و معاملة من لم يراع الحقوق الواجبة هو الإيصال إلى الدركات، فتتمّ الرواية حجةً على المدّعى، ولا يضرّها الاشتغال على الحقوق المستحبة.

[انتقاص المؤمن ليس تمام العلة في الحكم]

٣٩٩ - قوله ﷺ: (أنّ حرمة الغيبة لأجل الانتقاص...) (٣)

نعم لكن لم يعلم أنّ الانتقاص تمام العلة في الحكم، فلعلّ لحفظ اللسان عن التعرّض لأعراض الناس مدخليةً في ذلك، وأيضاً لم يعلم مقدار مفسدة الانتقاص حتّى يوازن بينهما وبين المصلحة، ففي بعض الأخبار أنّ «حرمة عرض المؤمن كحرمة دمه»، وأيضاً مقادير المصالح الطارية غير معلومة لنا، فلا يكون طريق إلى معرفة الراجح من الملاكين، وكانت دعوى «أنّ مصلحة نصح المستشير أو جرح الشهود أو نحوهما تترجّح على مفسده الغيبة» تخرّصاً ورجماً بالغيب.

هذا على تقدير كون المقام من باب التزاحم كما هو ظاهر المصنّف، وأمّا جامع المقاصد بل وكشف الريبة فإنّهما قصراً مقتضى حرمة الغيبة بما إذا كان لغرض الهتك أو التفكّه أو اضحاك الناس، دون ما سوى ذلك من الأغراض الصحيحة، و عليه يسهل الأمر في موارد الاستثناء بل و غيرها، لكن الخطب في إثبات هذه الدعوى؛ إذ الإطلاقات لا تصور في شمولها لعامة أفراد الغيبة بلا اختصاص لها بما كان منها لغرض خاصّ.

(١) كتاب المكاسب، ٤٣: سطر ٣٤. وفيه «ليس إلا لأخبار الغير النقيّة السند».

(٢) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ٥. وفيه «لأجل انتقاص المؤمن».

٤٠٠ - قوله ﷺ: (فإن من لا يبالي بظهور فسقه بين الناس لا يكره...) ^(١)

عدم الكراهة عنوان مستقل به تخرج الغيبة عن كونها غيبة إن كان في مورده تجاهر أولاً، مع أننا نمنع الملازمة بين التجاهر وعدم كراهة الذكر بالمعصية، فرب متجاهر في غير بلده يكره ذكره بالفسق عند أهل بلده.

٤٠١ - قوله ﷺ: (إذا جاهر الفاسق بفسقه...) ^(٢)

مقتضى الرواية جواز الغيبة إذا جاهر عند المغتاب - بالكسر - مقابل ما لو كان متخفياً فحصل الاطلاع عليه بغتة، وهذا غير المتجاهر عند الناس المعلن بفسقه.

٤٠٢ - قوله ﷺ: (من ألقى جلباب الحياء...) ^(٣)

إلقاء جلباب الحياء إما من الله تعالى بارتكاب محارمه و عدم الرادع من شيء من ذلك فلم تكن فيه قوة تحجزه عن معاصيه و يرتكب أي معصية كانت، أو من الناس. و على كل تقدير تكون الرواية أجنبية عن المدعى؛ إذ على الأول جاز غيبة غير المبالي بالمعاصي و إن كان متخفياً من الناس غاية التخفي، و على الثاني جاز غيبة أتقى الخلق و أصلبهم في ذات الله حتى أنه لا يبالي من الخلق في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إجراء حدود الله فلا استحياء من أحد، إلا أن يراد من إلقاء جلباب الحياء إلقاء جلباب الحياء من الله تعالى بالتظاهر بمعاصيه عند الناس، فإن التبرز بالمعاصي هتك آخر غير هتك أصل المعاصي، لكن إرادة خصوصه لا شاهد عليه، والرواية تشملته و غيره، بل صدق إلقاء جلباب الحياء بالتبرز بمعصية واحدة مع وجود الرادع له عن سائر المعاصي محل منع؛ فإن ظاهر إلقاء جلباب الحياء عدم المبالاة من صدور أية معصية كانت.

٤٠٣ - قوله ﷺ: (ثلاثة ليس لهم ^(٤) حرمة...) ^(٥)

لعل المراد من الحرمة الاحترامات المتعارفة من توقير الصغير للكبير، مع أنه لم يعلم

(١) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١١. (٢) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١٣

(٣) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١٣.

(٤) الوسائل: ٨: ٦٠٥، أبواب احكام العشرة، ب ١٥٤ ج ٥.

(٥) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١٣.

أن حرمة الغيبة بمناط الاحترام فقط حتى ترتفع بارتفاع الاحترام، فلعلها كحرمة نكاحه والنظر إلى وجهه إذا كانت أجنبيةً، وأكل لحمه لا ترتفع بشيء إلا أن تجعل الرواية الأولى قرينةً على هذه.

٤٠٤ - قوله ﷺ: (و مفهوم قوله عليه السلام: ^(١) من عامل الناس...) ^(٢)

الظاهر أن الأفعال الثلاثة المذكورة في الرواية اعتبرت أمانةً و كاشفةً عن تورّعه عن محارم الله تعالى، لا أنها بأنفسها تمام الموضوع للجزاء وإن فرض تجاهره بسائر المعاصي، و عليه يكون عنوان الشرط هو المتأدّب بآداب الشرع الذي هو فوق العدالة.

ثمّ: الظاهر أن الجزاء عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة التي ذكرها عليه السلام على سبيل العموم المجموعي لا على سبيل الاستغراق، فبانتفاء المقدّم ينتفي المجموع، و ذلك يحصل بانتفاء واحد من المجموع، فلعلّ المنتفى هو وجوب الأخوة أو هو مع كمال المروّة، و كانت حرمة الغيبة باقيةً على حالها، و عليه كانت الرواية أجنبيةً عن المدّعى.

[في بيان المراد من التفتيش]

٤٠٥ - قوله ﷺ: (دلّ على ترتّب حرمة التفتيش...) ^(٣)

لكن التفتيش عبارة عن التجسّس الخارجي عن عثراته المنهيّ عنه بخطاب «لا تجسّسوا»، و ذلك أجنبيّ عن الغيبة، فيكون محصّل الصحيحة أن الرجل إذا كان ساتراً لعيوبه و كان ظاهره و علانيته الصلاح رتبّ عليه آثار العدالة، ولا يتجسّس عن باطنه و سرائره، و أنّه كيف هو في سرائره و خفاياه.

٤٠٦ - قوله ﷺ: (دلّ على ترتّب حرمة الاغتيال و قبول الشهادة...) ^(٤)

الستر في الرواية ليس بمعنى ما يقابل التجاهر، بل بمعنى الستر الكاشف عن العدالة، و هو الستر عند من يريد غيبته حتّى لو رأى منه ذنباً خرج من هذا الستر و إن كان غير

(١) الوسائل: ٨: ٥٩٧، أبواب احكام عشرة، ب ١٥٣ ج ٢.

(٢) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١٤. (٣) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١٦.

(٤) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ١٨.

متجاهر بالفسق و مستتراً عند الناس، و عليه فالرواية مفادها هو دوران حرمة الغيبة مدار العدالة فمع عدم العدالة يجوز الاغتيال، و تخصيصها بإخراج غير المتجاهر مستلزم لإلغاء الشرطيّة عن المفهوم رأساً، فتخلو الرواية عن الدلالة على المقصود؛ و ذلك لأنّ المفهوم لا يتبعّض، فإن كان للشرطيّة مفهوم دلّت على جواز الغيبة بانتفاء العدالة، وإن لم يكن لها مفهوم لم تدلّ على جوازها بالتجاهر بالفسق أيضاً، هذا.

ولكن الظاهر أنّ جزاء الشرطيّة في الرواية هو قوله «فهو من أهل العدالة والستر» فتكون الرواية مسوقةً لبيان معنى العدالة، و عطف الستر على العدالة إمّا عطف تفسير، أو من باب عطف الأمانة على ذى الأمانة.

و أمّا قوله «فشهادته مقبولة» و ما بعده فهو قضية تنجيزيّة موضوعها ما هو الجزاء في الشرطيّة، فكانت الرواية مشتملةً على قضية تعلقيّة و أخرى تنجيزيّة، فيكون معنى الحديث ترتّب قبول الشهادة و حرمة الاغتيال على موضوع واحد هو العدالة، و هذا بحسب الظاهر ممّا لا قائل به.

٤٠٧ - قوله ﷺ: (و ينبغي الحاق ما يستتر به...) (١)

لاوجه للإلحاق لو قلنا بالاختصاص، و مجرد كونه دونه في القبح لا يقتضي عدم كراهيّة ظهوره، فربّ متجاهر تقتل النفوس و شرب الخمر، يكره نسبة اللواط والسرقة والتعرّض لأعراض الناس اليه، بل يتجنّبها أشدّ تجنّب.

[في بيان المراد بالمتجاهر بالفسق]

٤٠٨ - قوله ﷺ: (من تجاهر بالقبيح بعنوان أنّه قبيح ...) (٢)

يعني: عرف الناس قبح فعله و أنّه أتاه عصياناً كما عرفوا أصله، فلو عصي معلناً بذات المعصية لا بعنوان كونه معصيةً - لأنّه كان محتملاً عدم اطلاع الناس على كون الفعل صادراً منه معصية؛ لاحتمالهم في حقّه الجهل بالموضوع أو الحكم - لم يكن متجاهراً بالفسق بما هو فسق، نعم متجاهر بذات ما هو فسق مع التخفي بوصف قبحه و إنّ لم يتحمل الناس في حقّه الجهل و علموا بفسقه، لكن ذلك اطلاع من الناس صدقه بلا

تجاهر منه، والتجاهر إنما يكون إذا أتى بالمعصية علناً مع علمه بأن الناس يعلمون بأنه عاصٍ بفعله لا عذر له بوجه، و كانوا أيضاً عالمين لا من مجرد الاعتقاد منه بعلمهم مع عدم كونهم عالمين؛ فإنه يكون من اعتقاد التجاهر لا واقع التجاهر.

ومن هنا يظهر أن العذر الذي ذكره كفى كونه عذراً لتجاهره لا عذراً مسوّغاً لفعله، فإذا ذكر أنه لم أكن أعلم علم الناس واحتملت في حقهم الجهل بأنّي عاصٍ بفعلتي، واحتملنا في حقّه أيضاً عدم العلم كفى ذلك في عدم جواز غيبته.

ثمّ الظاهر من التجاهر بالمعصية، التجاهر بالمعصية الواقعيّة لا بما اعتقده معصية، أو الإيتان ببعض أطراف العلم الإجماليّ، أو بالشبهات البدويّة التي كان الواجب فيها الاحتياط وإن صادف الحرام الواقعيّ.

٤٠٩ - قوله ﷺ: (ففيه إشكال...) (١)

لا إشكال في جوازه، بل الأخبار الواردة في الجواز واردة في خصوص هذا الموضوع، وأنّه يجوز غيبة الشخص المتجاهر عند من لم يجز غيبته عنده لو لم يكن متجاهراً، والعالم بالحال ليس كذلك يجوز الغيبة عنده ولو مع عدم التجاهر،

نعم الإشكال واقع في حدّ التجاهر وأنّه هل يعتبر فيه المعصية الفعلية العلنية، أو يكفي فيه كون الشخص غير آيب عن الإعلان وإن لم يعلن فعلاً بشيء من المعاصي، وعلى تقدير الاحتياج إلى الإعلان بالمعصية الفعلية بأيّ مقدار من العلن يحصل التجاهر؟ هل بالعلن عند أهل صقع أو بلدة أو محلة، وما الضابط في ذلك؟

الظاهر اعتبار المعصية الفعلية، وكفاية التجاهر عند جماعة معتدّ بهم مع عدم المبالاة من اطلاع غيرهم، فلو تجاهر عند جماعة هم أصحاب سرّه ورفقائه في العمل لم يعدّ ذلك تجاهراً، ولو تجاهر في بلاد الغرب مع التخفي في بلاده وعن أهل بلده أشكل عدّه متجاهراً.

٤١٠ - قوله ﷺ: (لظاهر قوله تعالى: ولئن انتصر بعد ظلمه...) (٢)

هذه الآية أجنبية عن الغيبة، وإنّما هي دليل على جواز الانتصار على الظالم ومجازاة

(١) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ٢٩.

(٢) الشورى: ٤١

(٣) كتاب المكاسب، ٤٤: سطر ٣٤.

الظالم بالمثل، نظير آية الاعتداء بالمثل، وأنه لا سبيل على المعتدى بالمثل، إنما السبيل على المعتدى ابتداءً، ودعوى «أن الغيبة أيضاً نوع من المجازات» يدفعها: أنه لا إطلاق في الآية بالنسبة إلى المجازاة بالمحرّمات، وإلا فنكاحه وأكل لحمه أيضاً نوع من المجازاة.

٤١١ - قوله ﷺ: (وإن وجب توجيهها...) (١)

إنما يجب توجيه الرواية لو دلّت على أن عدم القيام بلوازم الضيافة بحسب حال الضيف ووسع صاحب المنزل فسق محرّم، لكن الرواية لا تدلّ على ذلك، وإطلاق المظلوم عليه لا يدلّ على أن الفعل من صاحب المنزل كان ظلماً محرّماً؛ فإنّ عدم القيام بالحقوق ولو الحقوق المستحبة وتضييعها وعدم الوفاء بها نوع من الظلم، وتكون الرواية دليلاً على أن الآية تعمّ كلا الظلمين: الظلم بتضييع الحقوق الواجبة والظلم بتضييع الحقوق المستحبة، وأنه يجوز للمظلوم أن يستغيب ظالمه بكلّ من الظلمين، فإذا تعدّينا عن مورد الآية جاز للشخص غيبة تارك تشييع جنازته وعبادة مريضه إلى آخر الحقوق المستحبة، ولا استبعاد في جواز تضييع الحقوق المستحبة مع جواز غيبته بذلك من المظلوم؛ فإنّ فعله ذلك ممّا يحقّق موضوع جواز الغيبة من هذا، وسيجيء ما يؤكّد هذا ممّا يدلّ على جواز غيبة المستقضي لحقّة.

٤١٢ - قوله ﷺ: (وفي النبويّ: لصاحب الحقّ مقال (٢)...) (٣)

لعلّ المقال الذي لصاحب الحقّ عبارة عن جواز مطالبته بحقه، بل هذا هو الظاهر؛ لتوصيفه بصاحب الحقّ الظاهر في ثبوت الحقّ الفعليّ؛ فإن المظلوم الذي أضيع حقه وفات لا حقّ له فعلاً كي يكون له مقال، ولو سلّم فلعلّ مقاله هو المطالبة بإعطاء العوض عمّا أضيع من حقه، لا غيبته والبهتان عليه.

٤١٣ - قوله ﷺ: (لعدم عموم في الآية...) (٤)

الآيتان والروايات إنّ تمت دلالتها شملت صورتى رجاء زوال الظلم بذلك و عدمه،

(٢) كشف الريبة: ٧٧.

(٤) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٧.

(١) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٦.

لكنّها لا دلالة لها رأساً، فالتفصيل بين الصورتين بلا وجه، إلا أن يكون الدليل في صورة رجاء زوال الظلم هو غيرها من الإجماع، أو الدخول تحت الغيبة لمصلحة، فيبقى غيرها تحت عمومات حرمة الغيبة.

هذا مع أن نفس الغيبة و تفضيح الظالم كي لا يغترّ به الناس ولا يحوموا حوله تدارك للظلم، لا يحتاج الى تدارك آخر، وفي جعل الشتم انتصاراً في رواية المجمع شهادة على ذلك، وعلى كلّ حال فمقتضى الأدلة اختصاص الجواز بذكر ظلمه ذلك بلا تعدّ الى سائر مساويه و مظالمه، وقد صرح بذلك في إحدى روايتي الضيف.

٤١٤ - قوله ﷺ: (و كذا لو لم يكن ما فعل به ظلماً بل كان من ترك الأولى...) (١)
قد عرفت (٢): أنّ المستفاد من رواية الضيف عموم «من ظلم» لمطلق من أضيع حقّه، واجباً كان حقّه او مستحبّاً على أن يكون ترك القيام بالحقوق ولو الحقوق المستحبة موجباً لجواز مقابله بترك حقّه الواجب الذي هو عبارة عن أن لا يغتابه، ولا بعد في أن يفوت موضوع الحقّ الواجب بعدم القيام بالحقوق المستحبة، فكان المحرّم غيبة الإخوان الملتزمين بحقوق الأخوة القائمين بها، دون إخوان المكاشرة القائمين بظواهر الأخوة من حلاوة اللسان و طلاقة الوجه الغير الملتزمين بلوازمها.

٤١٥ - قوله ﷺ: (وإن كان يظهر من بعض الأخبار جواز الاشتكاء...) (٣)
لا حاجة إلى الأخبار في الحكم بجواز الاشتكاء بعد أن كان من ترك الأولى الذي يجوز ارتكابه؛ فإنّه لا يكون حينئذٍ سوءً حتّى يدخل ذكره في الغيبة، بل كان من قبيل ذكر الشخص بأنّه تارك للنوافل و غيرها من المستحبات ما لم يكن عيباً عرفياً في حقّه، فإذا لم تكن حاجة إلى الأخبار فما هذا التأمل فيها.

هذا مع أنّه لا دلالة في الأخبار على جواز الاشتكاء إلا من جهة التقرير الكاشف عن عدم الردع، والتقرير غير ثابت، فلعلّه عليه السلام أنكر على المشتكي بما لم ينقل لنا، أو كان هناك مسوّغ في نظره، مع أنّه يحتمل أن يكون قوله عليه السلام في الرواية الثانية (٤)

(١) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ١٠. (٢) التعليقة ٤١١.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ١١.

(٤) الوسائل ٨: ٤٥٨، أبواب أحكام العشرة، ب ٥٦ ح ١.

(أَنْتِ لَكَ بِأَخِيكَ الْكَامِلِ) ردعاً، أى: أين لك السبيل عليه حتّى تشتكى منه.

٤١٦ - قوله ﷺ: (فمن استقضى فقد أساء...) (١)

أى من إستقضى حقّ نفسه فقد أساء، وأمّا الحاكم المستقضى حقّ غيره ممّن عليه الحقّ فلم يُسئ، بل أحسن، و عليه فلا يكون الاستقضاء من الله تعالى سوء الحساب، و إطلاق السوء مع ذلك لعلّه بلحاظ ذاته، و مع قطع النظر عن إضافته إليه تعالى.

٤١٧ - قوله ﷺ: (فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة...) (٢)

قد عرفت أنّه بعد الالتزام بدخول المقام في باب التزاحم يشكل الحكم بالجواز بقوة المناط، لعدم السبيل الى معرفة المناطين بحدّيهما كي يعرف الراجح منهما، و سنشير في خلال الصور إلى المناقشة في بعض ما ذكره.

نعم لو تمّ عدم عموم الاقتضاء في أدلّة المنع لما إذا كانت الغيبة لغرض صحيح - كما تقدّم من جامع المقاصد - سهل الأمر في هذه الصور و غير هذه الصور، لكن الشأن في تامة ذلك؛ فإنّ الأدلّة لا قصور في إطلاقها و شمولها لجميع الصور.

٤١٨ - قوله ﷺ: (مع ظهور عدّة من الأخبار...) (٣)

لكن النسبة بين الطائفتين عموم من وجه، والباب باب التزاحم، ولا سبيل إلى معرفة قوّة مصلحة النصح، وأيّة مصلحة تكون أقوى من مفسدة أكل لحم الأخ الميت.

٤١٩ - قوله ﷺ: (أمكن الاستدلال بصحيفة عبدالله بن سنان...) (٤)

ظاهر الصحيفة كون الأمّ متجاهرةً بالزنا، مع أنّ الاستفتاء فيها لم يكن متوقفاً على ذكر الأمّ و تعيينها، وكان يحصل الغرض بذكر امرأةً مبهمّة بهذا الوصف، مضافاً إلى أنّا نمنع كون الذكر بعنوان الأمومة للشخص غيبةً و تعييناً للمرأة بعد كونها مشتبهةً بين النساء، مع

(١) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ١٤. (٢) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ١٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٠.

(٤) الوسائل ١٨: ٤١٤، أبواب حدّ الزنا، ب ٤٨ ح ١.

(٥) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٣.

أنا نحتمل وجود مسوّغ للغيبة فى مورد الرواية، ولذلك لم ينكر ﷺ عليه، و يحتمل أنّه أنكره ﷺ ولم يصل إلينا، فتسقط الرواية عن قابليّة الاستدلال.

٤٢٠ - قوله ﷺ: (قال صلى الله عليه وآله فقيدها...) (١)

لابدّ أن يكون التقييد بما يمنع عن مباشرتها من ضمّ الفخذين وشدهما، وإلاّ لم يكن للتقييد أثر بعد عدم أثر للمنع من الدخول عليها.

٤٢١ - قوله ﷺ: (مدفوع بالأصل...) (٢)

الأصل لا أثر له، ولا يوجب ظهور الرواية، وليس - كأصالة الحقيقة وأصالة عدم القرينة - من الأصول العقلائيّة المتّبعة فى باب الألفاظ.

٤٢٢ - قوله ﷺ: (ومنها: قصد ردع المغتاب...) (٣)

لا يجوز الردع عن المنكر بالمنكر فيزنى مع امرأة الزاني، ويسرق من السارق؛ ردعاً له عن فعله.

٤٢٣ - قوله ﷺ: (ما عن الكافى بسنده الصحيح...) (٤)

صريح الصحيحة غيبة المبتدع الخارج عن ربة الإسلام، و غيبة مثله جائزة و لولا لأجل دفع فتنته و بدعته.

[حرمة استماع الغيبة المحرّمة]

٤٢٤ - قوله ﷺ: (ثمّ المحرّم سماع الغيبة المحرّمة دون ما علم حليّتها و لو كان متجاهراً...) (٥)

أقول: لا إشكال فى دلالة أخبار السامع أحد المغتابين (٦) على مشاركة المستمع للغيبة للمتكلّم بها فى التحريم، فيكون السامع أحد المغتابين بالغيبة المحرّمة، أو أنّ مفادها أنّ السامع يشارك المتكلّم فى الحكم حلّاً و حرمةً، و على هذا أيضاً الكلام مسوق لغرض

(٢) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٥.

(٤) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٧.

(٦) كشف الريبة: ٦٤.

(١) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٥.

(٥) كتاب المكاسب، ٤٥: سطر ٢٧.

إفادة الشركة في التحريم وإن كان بيانه عاماً، وعلى كلّ تقدير يستفاد حرمة السماع. ومبنى الاختلاف اختلاف قراءة مغتابين بصيغة الجمع أو بصيغة التثنية، فإن كان الأول كان معناه اشتراك السامع مع المغتابين في الحكم - كما يقال: زيد أحد العلماء - لكن المراد من المغتابين المغتابين بالغيبة المحرّمة دون المحلّلة لشيء من المسوّغات.

وإن كان الثاني توقّف صوغ هذا الكلام على تنزيل السامع منزلة المتكلّم في الحكم، أو كان مشاركاً له في الحكم بلا تنزيل، فكان المغتاب في نظر الشارع هو الموجد للغيبة، وهو إثنان: المتكلّم والسامع، هذا بتكلّمه وإصداره وذاك بإصغائه وتحملّه، فلو لا الإصغاء من هذا لم يتحقّق غيبة، كما أنّه لو لا التكلّم من ذاك لم تكن غيبة.

وهذا التعميم في حكم الغيبة وإن لم نفهمه نحن لو خلّينا وأنفسنا - إذ ظاهر أدلّة الغيبة حرمة الغيبة بمعنى الإصدار لها لا بمعنى الانفعال والتحمل لها - إلا أنّ الشارع بهذه العبارة نبّه ذلك التعميم، مضافاً إلى التنبيه فيها على نكتة المشاركة، وأنها هي المشاركة في إيجاد الغيبة وتحقيقها في الخارج.

ومن هنا صحّ لنا أن نقول: ظاهر العبارة «المغتابين» بصيغة التثنية مع كون المشاركة في الحكم، لا بالتنزيل للسامع منزلة المتكلّم، بل بإعطاء الحكم له ابتداءً بلا توسط التنزيل منزلة المتكلّم، بل بما أنّه موجد للغيبة، وأنّ الحكم بمناط إيجاد الغيبة وتحقيقها في الخارج، والسامع والمتكلّم متشاركان في عليّة تحقّق الغيبة، كاجتماع اثنين على قتل واحد.

وعلى هذا يكون مفاد العبارة أنّ السامع لكلّ غيبة يشارك المتكلّم بتلك الغيبة، إنّ خيراً فخيئاً وإنّ شراً فشرّاً، فإذا حرمت الغيبة في حقّ المغتاب حرم السماع في حقّ السامع، وإذا جازت الغيبة لشيء من المسوّغات جاز السماع بعين ذلك المسوّغ بلا حاجة الى مسوّغ آخر في حقّ السامع، مثلاً إذا كان المغتاب - بالفتح - ظالماً للمغتاب بالكسر - جازت غيبته للمظلوم، وجاز سماع غيبته للسامع، ولا يحتاج جواز السماع إلى أن يكون ظالماً للسامع أيضاً.

ثمّ المشاركة في الحكم هي المشاركة في الحكم الواقعي لا الاعتقاديّ، فمع وجود المسوّغ الواقعيّ جازت الغيبة و السماع منهما، ومع عدمه حرما عليهما، سواء اتّفقا في اعتقاد تحقّق المسوّغ، أو اتّفقا في اعتقاد عدم تحقّقه، أو اختلفا في الاعتقاد، ومع الاختلاف كلّ يعمل على طبق اعتقاده، ولا ينظر إلى اعتقاد صاحبه، فإذا اعتقد المتكلّم

وجود المسوِّغ واعتقد السامع عدمه لم يجزله السماع؛ لأنَّه يرى الفعل من صاحبه محرماً واقعياً وإن كان معذوراً فيه، والفرض أنَّه يشاركه في الحكم الواقعي دون الاعتقادي. وأما إذا جهل الحال ولم يعلم بوجود المسوِّغ ولا بعدمه فأصالة الصحة في فعله وإن كانت لا تجدي؛ إذ لا أثر لها بالنسبة إلى جواز الاستماع؛ لعدم تفرُّع حكم الاستماع على حكم الغيبة وعدم كونه من آثاره ولوازمه وإنَّما هو من ملازماته؛ لأنَّه الذي استفدناه من دليل «السامع أحد المغتائبين»، والملازم وإن كان شرعياً لا يترتب على الأصل، فأصالة الصحة في فعل المتكلِّم إنَّما تجدي في عدم وجوب نهيه لا في جواز استماعه إلا أنَّ أصالة البراءة عن حرمة الاستماع يقتضي جواز الاستماع؛ فإنَّ الدليل على حرمة هو أخبار «السامع أحد المغتائبين» المستفاد منه مشاركة السامع للمتكلِّم في الحكم، لكن لم يعلم فعلاً حرمة فعل المتكلِّم ليحكم بحرمة فعل السامع فيرجع إلى أصالة البراءة. والتمسك بإطلاق «لا تغتب» لإثبات حرمة فعل المتكلِّم في مورد الشك ثمَّ الحكم بحرمة فعل السامع بدليل «السامع أحد المغتائبين» في غير محلِّه؛ لتقييد الإطلاق بمورد وجود المسوِّغات، والشبهة في المقام مصداقيَّة، نعم إن كان الأصل الموضوعي قاضياً بعدم المسوِّغ حكم بذلك الأصل بحرمة فعل المتكلِّم، ثمَّ بضمِّ قاعدة «السامع أحد المغتائبين» حكم بحرمة فعل السامع، كما أنَّ الأصل الموضوعي لو كان قاضياً بوجود المسوِّغ حكم بعكس ذلك بلا حاجة إلى الرجوع إلى أصالة البراءة.

٤٢٥ - قوله ﷺ: (والظاهر أنَّ الردَّ غير النهي...) (١)

بل الظاهر أنَّه عينه؛ فإنَّ الردَّ هو المنع والدفع. وظاهر الأخبار ردُّ القول، لا ردُّ المعنى المقول وإبطاله بذكر محامل صحيحة أو بذكر ما يناقضه. ثمَّ إنَّ الردَّ كما يحصل بالقول كذلك قد يحصل بالفعل بالانقباض وإظهار التأذي وعدم التوجُّه والإقبال إلى كلام المتكلِّم، ومقابله الانبساط والانشراح وكمال التوجُّه إلى كلامه المدد له والمرغَّب له في إطالة الكلام.

٤٢٦ - قوله ﷺ: (سَمِيَ صَاحِبَهُ ذُو اللِّسَانِينَ...) (١)

نمنع صدق ذى اللسانين بمجرد ذكر صفاته الحسنه فى حضوره و صفاته السيئة فى غيابه، نعم إذا أظهر بذكر صفاته الحسنه فى حضوره أنّه ممّن يستحقّ المدح، أو أنّه ممّن لاصفة ذميمة فيه صار ذا اللسانين إذا ذمّه فى قفاه، وإلاّ فمجرّد ذكر إحدى الصفتين فى الحضور والأخرى فى الغياب - كان المذكور فى الحضور صفة الحسن و فى الغياب صفة السوء، أو بالعكس - لا يوجب اشتداد الحكم، وقد يذكر كلتا الصفتين فى حضوره، أو كلتاهما عند غيابه. ولعلّ اللسانين من نار من جهة أنّ لسان الحضور لا محالة يكون لسان كذب لعدم إمكان صدقه فى كلا اللسانين و غالباً يكون لسان الحضور لسان كذب، دون لسان الغياب فيكون كاذباً فى لسان حضوره و مستغيباً فى لسان غيابه، فهذا الاعتبار يكون له لسان من نار.

٤٢٧ - قوله ﷺ: (لأنّه جامع بين مفسدتى...) (٢)

بل نفس عنوان الافتراء عنوان قبيح أقبح من عنوان الغيبة مع قطع النظر عن كونه جامعاً لعنواني الكذب والغيبة، بل ليس واجداً لعنوان الغيبة؛ لاعتبار الصدق و مطابقة الواقع فى تعريف الغيبة.

٤٢٨ - قوله ﷺ: (من جهة كلّ من العنوانين والمركب...) (٣)

ليس المركب عنواناً فى عرض العنوانين ليستحقّ العقاب من جهته مضافاً إلى ما يستحقّه من جهة العنوانين، بل المركب المتولّد من نفس العنوانين، بل هو عينهما فى الخارج، فلا يستحقّ إلاّ عقاب العنوانين.

هذا على تقدير عدم اعتبار الصدق فى مفهوم الغيبة، وإلاّ فلا غيبة بل كذب خالص، والافتراء ليس إلاّ الكذب لا شيء آخر، نعم هو كذب خاصّ، ولعلّه أشدّ قبحاً و تكليفاً و عقاباً من مطلق الكذب.

(١) و فى الاصل «ذاللسانين» والصحيح ما اثبتناه.

(٢) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ٧.

(٤) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ٧.

٤٢٩- قوله ﷺ: (بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدّي لها...)^(١)

و لازم هذا عدم رجحان القيام من كلّ واحد بأدائها إلّا بعد اداء الآخر، و هذا يؤدّي إلى ترك القيام بهارأساً، فيعتذر كلّ في عدم قيامه بعدم قيام آخرين، و بالنتيجة الكلّ لا يقومون بها، و هذا باطل بالقطع.

فالصواب أن يقال: إنّ رجحان القيام من كلّ من الجانبين مطلق غير مقيد بقيام الآخر، نعم عدم قيام الآخر بعد قيام هذا رافع للرجحان أو لتأكّد الرجحان.

٤٣٠- قوله ﷺ: (و لا يخفى أنّه إذا لم يكن الصداقة^(٢)...) ^(٣)

المراد من الاخوة هو الاشتراك في الانتصاب الى اب واحد روحاني هو صاحب الشريعة و هذا هو المعنى من قولهم المومن اخ المومن (و انما المومنون اخوه) و أمّا الصداقه فهي عبارة عن القيام بوظائف الأخوة التي جعلها الشارع، فإنّ التزموا فهم أصدقاء، وإلّا فهي أخوة سازجة بلا صداقة، و تشهد لما قلنا عبارة نهج البلاغة المنقولة في المتن، و لا ينافي هذا نفى الأخوة مع عدم القيام بالوظائف؛ فإنّ ذلك من المبالغة و نفى الحقيقة بنفى الصفة، كما في قوله عليه السلام: (يا أشباه الرجال ولا رجال)،^(٤) و إلّا لم يكن مجالاً للتعريض والاعتراض بعدم القيام بحقوق الأخوة؛ فإنّهم حينئذٍ ليسوا بأخوة ليلزمهم القيام بحقوقها.

(٢) و في الاصل «الصداقة» والصحيح ما أثبتناه.

(٤) نهج البلاغة: خطبة ٢٧.

(١) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ١٧.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ٢٥.

[المسألة الخامسة عشر: القمار]

٤٣١- قوله ﷺ: (و حكى عن جماعة أنه قد يطلق على اللعب بهذه الأشياء مطلقاً...) (١)
ليست النسبة بين المعنيين هي العموم و الخصوص المطلق، بل هما متباينان ، سواء
أريد من الرهن في المعنى الأول معناه المصدرى ليكون عبارةً عن المعاملة الخاصة او
معناه الإسمى ليكون بمعنى نفس المال المشترط في القمار؛ فإنَّ المعنيين أجنبيَّان عن
اللعب المحكى تفسيره به عن الجماعة.

[معانى القمار المستفادة من الأخبار و العبارات]

والمحصّل من الأخبار و هذه العبارات معانٍ أربعة للقمار: نفس الآلات، و اللعب بها،
والمعاملة الواقعة على اللعب بها، و المال المجعول في المعاملة، هذا مع قطع النظر عن
الاختلاف في اعتبار اللعب بالآت مخصوصة، أو اعتبار جعل الرهن في مفهوم القمار.
والظاهر المتبادر عرفاً من القمار هو اللعب بالآت مخصوصة بلا اعتبار الرهن في
مفهومه، نعم لو أطلق لا يبعد أن ينصرف إلى ما اشتمل على الرهن.

٤٣٢- قوله ﷺ: (انّ أصل المقامرة: المغالبة...) (٢)

في التعبير إيماء بأنّ إطلاقها فعلاً ليس بذاك المعنى العامّ وإن كان إطلاقها على المغالبة
الخاصّة بمناسبتها، فلا ينبغي جعل هذا دليلاً على أنّ المغالبة المطلقة من جملة معانيه، بل
هو دليل على العكس.

٤٣٣ - قوله ﷺ: (لأنّ اللعب قد يكون بآلات القمار...) ^(١)

الظاهر أنّ مراده بآلات القمار الآلات المعدة للقمار بحيث لم تكن لها منفعة غير القمار. كما صرح بذلك في المسألة الثالثة، وأمّا الآلات المعروفة التي وقع التعبير بها في الكلام المتقدم عن بعض أهل اللغة فهي أعمّ منها؛ فإنّها تشمل مثل الخاتم والبيض والجوز ممّا تعارف اللعب بها، ولها منافع شائعة آخر.

٤٣٤ - قوله ﷺ: (فالأولى اللعب بآلات...) ^(٢)

هذا بناءً على أنّ القمار معناه اللعب، كما استظهرناه ^(٣) سابقاً، وأمّا إذا كان معناه المعاملة والمراهنة فلا يكون نفس اللعب حراماً إلا إذا كان إجماع على حرمة أيضاً، فتكون المحرّمات ثلاثة: المراهنة، واللعب، وأخذ الرهن أعنى: المال المجعول في المعاملة.

٤٣٥ - قوله ﷺ: (نعم قد يبعد دعوى الانصراف...) ^(٤)

لا فرق في دعوى الانصراف بين هذه الرواية وغيرها في القرب والبعد، والتعبير بـ«لا تقربوهما» أيضاً منصرف إلى القرب المتعارف، وهو القرب بعنوان المعاملة المشتملة على جعل الرهن.

٤٣٦ - قوله ﷺ: (من أنّ ما يجيء منه الفساد محضاً...) ^(٥)

غير معلوم كون آلات القمار ممّا يجيء منه الفساد محضاً، بل هو أول الدعوى، لم لا يكون مجيء الفساد منها مختصاً بما إذا قورم بها مع الرهن لا مجرداً؟، إلا أن يقال: إنّ اللعب لا يعدّ منفعة الشيء، فإذا كان اللعب مع الرهن حراماً كانت الآلة ممّا يجيء منه الفساد محضاً، ولكن الاستدلال حينئذٍ يختصّ بالآلات المعدة للقمار دون سائر ما يتعارف اللعب بها ممّا لها منافع محلّلة شائعة كالخاتم والبيض والجوز.

(٢) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ٣٥.

(٤) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٤.

(١) كتاب المكاسب، ٤٧: سطر ٣٤.

(٣) حاشية ٤٣٠.

(٥) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٤.

٤٣٧ - قوله ﷺ: (بل المراد الآلات...) (١)

نعم المراد الآلات، لكن اللعب بها لا يعد انتفاعاً بها، سلّمنا لكن الانصراف المدعى في سائر الروايات آتٍ هنا؛ فإن الانتفاع بها منصرف إلى المقامرة بها مع العوض.

٤٣٨ - قوله ﷺ: (و يؤيد الحكم...) (٢)

ما تأيد به أولى بالاستدلال ممّا استدّل به سابقاً؛ لاستفادة عموم مناط الحرمة منها بما يشتمل اللعب بلا عوض، بل دلالة الرواية الأولى بالعموم اللفظي، فلعل وجه التأيد هو عدم إرادة العموم من الرواية الأولى قطعاً، وإلاّ حرمت الأفعال المباحة كلّاً، ولم يبق على صفة الجواز إلا ما اشتمل على ذكر الله تعالى.

و أمّا بقيّة الروايات فظاهرها هي الكراهة، فهي للاستدلال بها على الجواز أولى، نعم يلزم تخصيصها بإخراج صورة المقامرة مع العوض.

٤٣٩ - قوله ﷺ: (دون خصوص الفساد...) (٣)

بل دون الفساد، و لفظ «خصوص» سهو، كما يشهد به قوله: «إلاّ الحرمة التكليفيّة».

٤٤٠ - قوله ﷺ: (و يدلّ عليه أيضاً قول الصادق عليه السلام...) (٤)

النبيّان يدلان على حرمة المراهنة والمعاملة دون اللعب الخارجي، فلعلّ المراد من الحرمة هو الفساد دون الحرمة التكليفيّة، و لعن الملائكة لعلّ من جهة اللعب أو أخذ العوض، و على كلّ حال فهما أجنيبان عن حرمة نفس العمل واللعب الذي هو محلّ الكلام، مع أنّهما منصرفان إلى ما هو الشائع من الرهان، و هو ما كان بالآلات المتعارفة، نعم لا يختصّ بالآلات المعدة للعب، فيشمل الرهان على اللعب بالخاتم والجوز والبيض، و أمّا مثل المصارعة و سائر المغالبات فهي وإن كانت شائعة إلاّ أنّ المراهنة عليها نادرة.

(٢) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٧.

(٤) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ١٦.

(١) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٧.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ١٦.

٤٤١ - قوله ﷺ: (والمحكى عن تفسير العياشى...) (١)

هذه الرواية أجنبية عن المدعى، وإنما تثبت الفساد، وهو غير المقصود.

٤٤٢ - قوله ﷺ: (والظاهر أن المقامرة...) (٢)

يعنى: المقامرة فى الروايتين، وأما القمار فيحتمل أن يكون اسماً للعب بالآلات مخصوصة، ولهذا لم يستدل بالأخبار الكثيرة الناهية عن عنوان القمار؛ وذلك لأن الاشتقاق منه جعلى، فلا يشكل على الاستدلال بالروايتين بابتناؤه على عموم معنى القمار للعب بغير الآلات المعروفة، وذلك أول الدعوى، ولذا لا يستدل بالأخبار الكثيرة الدالة على حرمة القمار.

نعم يشكل على الاستدلال بالروايتين أن الأولى منهما ظاهرة فى أن الميسر عبارة عن ما يقامر عليه - وهو الرهن - فتوافق رواية ياسر الخادم التي عرفت أنها أجنبية عن المدعى وأنها دليل الفساد.

والثانية منهما ظاهرة فى العموم من جهة الآلات المعدة وغير المعدة، كما يظهر من قوله «حتى الكعاب والجوز» (٣) دون التعميم فى الآلات أجمع حتى المعروفة منها وغير المعروفة.

٤٤٣ - قوله ﷺ: (ومع هذه الروايات...) (٤)

قد عرفت حال الروايات، ولو بنى الاستدلال بمثلها فالروايات التي أيدها المدعى فى المسألة السابقة المشتملة على تفسير الميسر بكل ما ألهى عن ذكر الله والمعلقة للحكم على عنوان الباطل أولى بالاستدلال، لكنك عرفت ما فيها.

٤٤٤ - قوله ﷺ: (إذ لا يستحب ترتيب آثار الملك...) (٥)

بل لا يبعد حرمة فى المعاملات المحرمة - كالمقام والبيع الربوى - فيحرم دفع العين بعنوان الوفاء بالمعاملة، بل فى المعاملة الفاسدة غير المحرمة أيضاً لو دفع العين بعنوان

(١) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ١٧. (٢) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ١٩

(٣) الوسائل، أبواب ما يكتسب به ب ٣٥ ح ٤

(٤) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ١٧. (٥) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٢٥

الوفاء الذي مثاله إلى البناء على صحة المعاملة كان تشريعاً محرّماً، نعم الدفع بعنوان التملك الابتدائي لا بأس به حتّى في القمار المحرّم، فلا وجه لما فصله المصنّف بين المقام والقمار المحرّم بعدم استحباب الوفاء هناك واستحبابه هنا بعد حمل كلامه على إرادة صورة الوفاء لا حقيقتها، وإلاّ فقد صرّح بعدم استحباب حقيقة الوفاء هنا أيضاً.

٤٤٥ - قوله ﷺ: (بأن يملكه تملكاً جديداً...) ^(١)

يعني: من غير أن يكون ذلك باقتضاء المعاملة وبداعيها، وإلاّ فقد يكون أثر المعاملة استحقاق التملك - كما في عوض الهبة المعوّضة - فكان التملك باقتضاء المعاملة، فإذا قامر على أن يملك المغلوب الغالب شيئاً كان التملك بداعي تلك المعاملة وفاءً بها، نعم لو ملك لا بداعي أنّه ملتزم به وبلا نظر إليه كان ذلك تملكاً مستقلاً غير مربوط بالمعاملة.

٤٤٦ - قوله ﷺ: (و ظاهرها من حيث عدم ردع الإمام...) ^(٢)

بعد ما حصل الفعل و تحقّق لا أثر للردع إلاّ تعليم حكم المسألة ليتحرّز في الوقايح الآتية، و تعليم حكم المسألة وإعلام الجاهل لا يختصّ وجوبه بصورة ما إذا حصلت مخالفة عن جهل، بل إنّ وجب وجب مطلقاً، وإنّ لم يجب لم يجب مطلقاً. هذا مع عدم معلوميّة حرمة عملهم؛ فإنّ صاحب الشاة قد أباح شاته لهم بشرط أن يلتزموا بإعطاء كذا إنّ لم يأكلوا لا بشرط أن يعطوا، وقد التزموا، فتجنّزت الإباحة فأكلهم كانت بالإباحة المالكية.

و عدم كونهم ملتزمين بالوفاء شرعاً لا يرفع الإباحة المالكية الصادرة من المالك، و من ذلك يظهر بطلان ما أفاده المصنّف أخيراً من حرمة التصرف في المال، و لعلّ أمره بالتأمل عقبيه يشير إلى ما ذكرناه.

٤٤٧ - قوله ﷺ: (لا للردّ على المالك...) ^(٣)

ما كان يتوهم أحد و لا كان موقعاً للتوهم أن القيّ كان لأجل ردّ القيّ إلى المالك.

(٢) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٢٩.

(١) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٢٥.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٣٢.

٤٤٨ - قوله ﷺ: (والتأثير الواقعي الغير المتبدل...) (١)

لعلّ التأثير الواقعي الغير المتبدل لا يقتضى التحريم المتبدل؛ فإن الآثار الوضعيّة لا تتغيّر ولا تتبدل بإجراء الأصول مع تبدل الحكم، فأكل السمّ القاتل لا مانع من صدوره من الإمام، ثمّ يستمرّ عدم العلم به إلى الوفاة؛ فإنّ ذلك ليس مخالفةً لتكليف منجز بحال، فقيؤه ليس لأجل تنجز الحرمة عند العلم بل لأجل التخلص من الابتلاء بالساعات والآثار الوضعيّة، فلو فرض أن لم يعلم حتّى اضمحلّ الحرام و صار جزءً من بدنه عليه السلام لم يترتب عليه محذور عقليّ ليجب تنزيهه عليه السلام عنه، بل لو علم و لم يتقيّاً أيضاً لم يكن به بأس و مخالفاً لتكليف، نعم يظهر فيه آثاره الوضعيّة ان لم نقل بأنّ كمال نفسه المقدّسة يذهب بكلّ تلك الآثار.

٤٤٩ - قوله ﷺ: (بناءً على أنّه مطلق المغالبة...) (٢)

لكنّ البناء غير ثابت، بل المتفاهم العرفيّ خلافه؛ فإنّ المصارعة لا يطلق عليها القمار قطعاً، نعم الظاهر أنّ العوض غير داخل في مفهوم، فلو أبدل التمسك به بالتمسك برواية جابر المفسّرة للميسر بكل ما يقامر به كان أولى؛ لأنّ المقامرة فيها بمعنى المبالغة، لكنك عرفت ما فيها ايضاً.

٤٥٠ - قوله ﷺ: (و يشهد له أنّ إطلاق آلة القمار...) (٣)

إن كانت الشهادة من جهة الاشتمال على الإضافة فإضافة الجزء إلى الكلّ ممكن بل شائع، و إن كانت من جهة لفظ الآلة الظاهرة في أنّها غير ذى الآلة فآلة الرجوليّة كيف تطلق على ما هو داخل في الرجوليّة بل به قوامها. هذا مع أنّه لم يدّع أحد دخول الآلة في مفهوم القمار حتّى يكون مفهوم القمار مركّباً من اللعب و الآلة، و إنّما ادّعى دخول التقيّد بها في مفهومه، و أمّا هي فهي خارجة ألبتّة، فالقمار هو اللعب بآلات مخصوصة لا اللعب و الآلات، و لعلّ الأمر بالتأمل إشارة إلى ما ذكرناه.

(٢) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ١٠.

(١) كتاب المكاسب، ٤٨: سطر ٣٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ١٣.

٤٥١ - قوله ﷺ: (ويمكن أن يستدلّ على التحريم...) ^(١)

قد تقدّم أنّ تلك الروايات للاستدلال بها على الكراهة أخرى، ونحوها الرواية التي أشار إليها هنا، أعني: قوله: «لا تستحبّ شيئاً من اللعب»، ^(٢) بل الكراهة والقبح في الجملة عقلية؛ فإنّ الاشتغال بما لا يعني لا يليق بالعاقل، ولعلّه المراد بالباطل الذي حكم به الراوي جواباً لسؤال الإمام عليه السلام، فإنّه لا يراد منه الباطل الشرعي قطعاً؛ لفرض جهله بالحكم.

(١) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ١٤
(٢) الوسائل ١٢: ٢٣٥، أبواب ما يكتسب به، باب ١٠٠ ح ١٤.

[المسألة السادسة عشر: القيادة]

٤٥٢ - قوله ﷺ: (وهي من الكبائر...) ^(١)

و يكشف عنه تشريع الحدّ له في صحيحة ابن سنان؛ فإنّ الحدّ عقاب دنيويّ، و قد وعد الله التكفير عنه مع اجتناب الكبائر بقوله عزّ شأنه: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ ^(٢)

[المسألة السابعة عشر: القيافة]

٤٥٣ - قوله ﷺ: (والظاهر أنه مراد الكل...) ^(٣)

و عليه فلا تكون القيافة عنواناً مستقلاًّ للتحريم يحتاج إلى الاستدلال، بل نظير التطفيف أو أولى منه، ولكن لا يبعد أن يُقال: إنّ الإتيان إلى القافة للسؤال عن النسب إذا خيف حصول القطع منه محرّم، نظير الخوض في المقدّمات العقلية لمعرفة مناسبات أحكام الشرع المنتهية إلى القطع بها مع كثرة خطائها، لكن حرمة حرمة عقلية، يعني: لو خاض و أخطأ لم يعذر.

[الظاهر من الرواية اعتقاد الخاصة بقضاء رسول الله ﷺ بقول القافة]

٤٥٤ - قوله ﷺ: (كما يشهد به ما عن الكافي...) ^(٤)

لإشهادة في الرواية على إنكار ذلك على العامة، بل الظاهر منها أنّ الخاصة أيضاً كانوا يعتقدون بقضاء رسول الله صلى الله عليه وآله بقول القافة، و أما قول الرضا عليه السلام: (و

(٢) النساء: ٣١

(٤) كتاب المكاسب: ٤٩: سطر ٢٦.

(١) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ٢٠.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ٢٤.

أما أنا فلا^(١) فلعلّه لأجل أنّه كان قاطعاً بنسب ابنه لا يشكّ فيه بل هو المتعيّن، وإلّا لما أمرهم بالرجوع إلى القافة، بل نهاهم عنه وأنكر عليهم ذلك، إلّا أن يقال: إنّ أمر الإمامة لمّا كان مهمّاً و توقّف إثباته على ذلك ساغ الرجوع إليهم، و مع ذلك في النفس من الرواية شيء؛ فإنّ الجماعة المذكورين لو كانوا معتقدين بإمامة الرضا عليه السلام كفاهم إخباره و لم يتوقّفوا في قبول قوله حتّى يخبرهم القافة.

[المسألة الثامنة عشر: الكذب]

٤٥٥ - قوله ﷺ: (بضرورة العقول والأديان...)^(٢)

ضرورة العقول مختصة بما إذا ترتّب على الكذب مفسدة، و بهذا العنوان يحرم كلّ شيء حتّى الصدق لا خصوص الكذب، و لو سلّم فالعقل لا يرى الكذب إلّا خلقاً رديّاً لا محرّماً.

[تحقيق موضوع الكذب]

٤٥٦ - قوله ﷺ: (إلّا أنّ الذي ينبغي الكلام فيه...)^(٣)

الأحرى بالكلام هو تحقيق موضوع الكذب، و أنّه هو عدم مطابقة الكلام للواقع أو عدم مطابقته للاعتقاد أو مخالفته للاعتقاد، والثمرة بين الأخيرين تظهر في ما إذا تكلم بالجملة الخبريّة شاكّاً غير معتقد لثبوت مضمون الجملة ولا ثبوته، فعلى الأوّل كذب دونه على الأخير، هذا في احتمالات المطابق - بالفتح -.

و أمّا احتمالات المطابق - بالكسر - فهل العبرة بلا مطابقة ظهور الكلام، ظهوراً أوليّاً كان أو ثانوياً حاصلّاً بالقرينة، أو العبرة بلا مطابقة المراد منه، فعلى الأوّل التورية كذب دونه على الأخير.

فلا احتمالات ستّة، حاصلة من ضرب الثلاثة الأوّل في الاحتمالين الآخرين، والظاهر المتبادر عرفاً أوّل الاحتمالات الأوّل، و آخر الاحتمالين الآخرين، يعني: أنّ العبرة بلا مطابقة المراد للواقع، والظهور طريق إلى المراد، كما أنّ الاعتقاد طريق إلى الواقع من غير

(٢) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ٣٣.

(١) الكافي ١: ٣٢٢، الحديث ١٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٤٩: سطر ٣٣.

أن يكون لهما موضوعية.

و يستفاد هذا من أخبار كثيرة دلت على أن التورية ليس كذباً، والكذب فى قوله تعالى: ﴿والله يشهد أن المنافقين لكاذبون﴾^(١) بمعنى اللامطابقة للواقع؛ لأن الشهادة إخبار عن الاعتقاد مقابل الإخبار الذي هو إخبار عن الواقع، فواقعها هو الاعتقاد، فلو لم تطابقه كانت كذباً غير مطابق للواقع.

ثم لو شككنا و لم يتعين لنا مفهوم الكذب فالقدر المتيقن هو مخالفة الظهور و المراد جميعاً للواقع و الاعتقاد جميعاً، و فى ما عدا ذلك يرجع إلى أصالة البراءة.

نعم لو قلنا: بأن مناط حرمة الكذب و مفسدته مترتب على ستر الواقع على الغير و إظهار خلاف الواقع و إيقاعه فى الاشتباه كان ذلك حاصلًا بمخالفة الظهور للواقع، بل بمخالفة ما يفهمه المتكلم من الكلام و لو لم يكن هو الظهور، كما فى «زيد ليس هنا» و هو يريد محل قيامه، و المخاطب يفهم أنه ليس فى الدار أو «علم الله ما قتله» و هو يريد الماء الموصولة، و المخاطب يفهم النافية، فإن الفهمين غير مستندين إلى الظهور، و العبارة قابلة للأمريين. و هكذا فى إطلاق كل لفظ مشترك يفهم المخاطب أحدهما، و المتكلم يريد الآخر، لكن التحريم بمناط الكذب غير نفس الكذب، و الكلام فى نفس الكذب، مع أنه لا سبيل إلى القطع بالمناط.

[كون الكذب مفتاحاً للخبائث لا يقتضى الحرمة]

٤٥٧ - قوله ﷺ: (فإن مفتاح الخبائث كلها كبيرة لا محالة...) (٢)

كونه مفتاحاً للخبائث لا يقتضى الحرمة، فضلاً عن كونها كبيرة، فلعل مفتاحيته من جهة أنه يوجب حالة جرأة للنفس على اختيار الخبائث و المحرمات، مثل ما ورد من الأمر باجتناب الشبهات كي لا يتجرأ على ارتكاب المحرمات، و مقدمة اختيار الحرام ليست بحرام، و لذلك نقول: بوجوب اجتناب الشبهات مع كونها مفتاحاً لارتكاب المعاصي.

٤٥٨ - قوله ﷺ: (بقوله تعالى: إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون^(١)...) (٢)
 ظاهر الآية أنّ الكذب مسبوق بعدم الإيمان، لا أنّه علّة له موجب لسلب الإيمان،
 فالآية نظير ما دلّ على أنّ العاصي لا يعصي وهو مؤمن، بل يسلب عنه الإيمان حينما يهمل
 بالمعصية.

٤٥٩ - قوله ﷺ: (فإنّها ظاهرة باختصاص...) (٣)
 لا ظهور لها في الاختصاص، بل غايتها الإشعار، ولا عبرة بالإشعار سيّما في مقابل
 الإطلاقات.

[الكذب بجميع أفرادهِ من الكبائر]

٤٦٠ - قوله ﷺ: (ويستفاد منه أنّ عظم الكذب...) (٤)
 معلوم أنّ عظمه يكون بذلك، لكن هذا غير العظم بالمعنى المبحوث عنه، فربّما كان
 العظيم والحقير بالمعنى الأوّل كلاهما عظيمين بالمعنى الثاني، فالكذب كبيرة بجميع
 أفرادهِ، وما يترتب عليه ضرر أعظم، أعظم ممّا يترتب عليه ضرر أضعف.

٤٦١ - قوله ﷺ: (يدلّ على أنّ الكذب من اللّم...) (٥)
 لا يدلّ على ذلك؛ فإنّ الكذب والغيبة وسائر المعاصي العامّة البلوى لا يخلو منها أحد
 من أوّل بلوغه إلى آخر عمره، ومجرّد ذلك لا يجعله من اللّم، وإلّا لم يحتج إلى
 الاستدلال له بهذه الرواية، ولم تزد الرواية إلّا أنّ نبّهت على ذلك الأمر الواقعيّ، وهو عدم
 انفكاك أحد من الكذب، وقد نبّهت أيضاً على أنّ عنوان «الكذاب» لا يحصل بمجرّد
 الكذب، وهذا أيضاً أمر معلوم؛ فإنّ صيغة المبالغة في المقام هي بمعنى من عوّد نفسه
 بالكذب، وهذا لا يحصل بمجرّد اتّفاق الكذب في بعض الوقائع، وبالجملّة الرواية لا تدلّ
 على أمر مستور على أحد ليستدلّ بها على إثبات أمر.

(١) النحل: ١٠٥. (٢) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٨. وفيه: «في اختصاص».

(٤) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ١٠. (٥) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ١٢.

٤٦٢ - قوله ﷺ: (و فيه أيضاً إشعار...) ^(١)

بل فيه دلالة على أن الكذب يؤلّد و يستتبع عنوان الفجور استتباع الفجور النار بلا تخلف، بل هذا التعبير صحيح حتّى مع انطباق عنوان الفجور على الكذب، كانطباق عنوان الإحراق على الإلقاء فيقال: الإلقاء سبب للإحراق. هذا مع أنّه لو بنى على الأخذ بظاهر الرواية كان مقتضاها عدم ترتّب العقاب على الكذب، وإتّما كان العقاب على الفجور المتولّد منه.

٤٦٣ - قوله ﷺ: (مع إضرار عدم الوفاء...) ^(٢)

بل مع العلم بعدم الوفاء ولو لأجل عدم التمكن وأنّ هو أضر الوفاء لو تمكّن.

[معنى الوعد والوعيد]

٤٦٤ - قوله ﷺ: (بل الظاهر عدم كونه كذباً حقيقياً...) ^(٣)

فإنّ الوعد عنوان جملة خبريّة أخبرت عن العزم على خير وإحسان مستقبل، كما أنّ الوعيد عكس ذلك عنوان الإخبار عن البناء على شرّ وعقاب مستقبل، فليس ما به الوعد إلا جملة خبريّة، نعم نفس الوعد كنفس عنوان الإخبار حاصل بالتكلّم بالجملة الخبريّة.

[خلف الوعد ليس بكذب]

٤٦٥ - قوله ﷺ: (وكيف كان فالظاهر عدم...) ^(٤)

لا يكاد يتوهم دخول خلف الوعد في الكذب، ولا كان ذلك محلّ الكلام، وقد قصر هو رحمه الله الرواية بحرمة الوعد المقارن بإضرار عدم الوفاء كما في بعض الروايات الآتية.

ويحتمل أن يراد حرمة الوعد في موضوع العلم بعدم الوفاء ولو من غير إضرار لعدم الوفاء بل ولو مع الإضرار بالوفاء إذا تمكّن لكن علم بعدم التمكن.

(١) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ١٣. (٢) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ١٤.
(٣) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ١٥. (٤) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ١٧.

٤٦٦ - قوله ﷺ: (حرمة الكذب حتّى في الهزل...) (١)

بل ظاهرهما رجحان الاجتناب بالأعم من الإلزامي و غير الإلزامي، كما هو مقتضى مادة «اتّقوا» و مادة «لا يصلح» و لا ينافي هذا حرمة قسم الجدّ بل يمكن أن يقال: إنّ «اتّقوا» في المرسلة للاستحباب، وذلك باعتبار المجموع من حيث المجموع من الجدّ و الهزل، فلا ينافي وجوب اجتناب قسم الجدّ، و يشهد لما قلناه ما اشتملت عليه من التعليل.

٤٦٧ - قوله ﷺ: (و يمكن أن يراد به الكذب في مقام الهزل...) (٢)

إن كان الكذب كذب جدّ لا كذب هزل، و ان كان صادراً في مقام الهزل لم يكن من محلّ توهم الجواز ليصرّح بتعميم التحريم؛ لعدم اختصاصه بخصوصيّة من سائر أفراد الكذب الجدّي، مع أنّه لو أريد من الكذب في الهزل الكذب في مقام الهزل اقتضت قرينة المقابلة أن يراد من الكذب في الجدّ الكذب في مقام الجدّ، و إن كان كذب هزل، فيدخل الكذب هزلاً تحت الكذب في الجدّ، فيكون متيقّن التحريم بالنسبة إلى الكذب الجدّي في مقام الهزل مع أنّه ليس كذلك.

والحقّ أن يقال: إنّ المقسم ينبغي أن يكون محفوظاً في قسميه، و هو في الرواية الكذب، و معلوم أنّ الكذب هزلاً ليس بكذب، لا سيّما مع قيام القرينة على أنّه هازل، بل لو كان خبره صادقاً مع القرينة على الهزل لم يبعد عدّه كذباً.

و على هذا نقول: ينبغي أن لا يكون المراد من الهزل حقيقة الهزل و عدم القصد الجدّي للمعنى، بل نظير عدم القصد إلى الوفاء بالوعد؛ فإنّ الإخبار بأنّه سيفعل في المستقبل إخبار حقيقي جدّي لا هزل فيه، لكن لمكان أنّه غير بانٍ على الوفاء بذلك أشبه الكلام الهزليّ، فأطلق عليه الهزل، و لعلّ قوله عليه السلام في رواية الحرث: (و لا يَعدنّ أحدكم صبيّه ثمّ لا يفى له) (٣) بعد قوله: (لا يصلح من الكذب جدّ و هزل) قرينة على ما قلناه.

[جواز الكذب في مقام المزاح]

و على كلّ حال لا ينبغي الإشكال في جواز الكذب في مقام المزاح، لا سيّما مع قيام

(١) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٢٠. (٢) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٢٠.

(٣) الوسائل: ٨: ٥٧٧، أبواب أحكام العشرة، ب ١٤٠ ح ٣.

القرينة على المزاح؛ فإنّ ذلك ليس من موضوع الكذب، و لو فرض أنّه من موضوعه فالأخبار منصرفة عنه، و قد عرفت المناقشة في دلالة الروايتين على المنع الإلزاميّ أولاً، و عرفت المناقشة في دلالتها على المنع عن الهزل بالمعنى المبحوث عنه أخيراً.

٤٦٨ - قوله ﷺ: (و هو الكلام الفاقد للقصد...) (١)

يعني: قصد الحكاية والإخبار و قصد كشف الواقع للمخاطب، لا الفاقد للقصد بالمرّة حتّى القصد الاستعماليّ للألفاظ في المعاني ككلام النائم والسكران.

٤٦٩ - قوله ﷺ: (مع نصب القرينة...) (٢)

بل مطلقاً بناءً على مذاقه في التورية أنّها ليست بكذب، و قد قوّينا سابقاً أنّ الكذب يحصل بعدم مطابقة المراد للواقع لا بعدم مطابقة الظهور له، نعم مع نصب القرينة يخرج عن الكذب حتّى على مذاق من يرى ضابط الصدق والكذب مطابقة الظهور و لا مطابقتها؛ فإنّ الظهور بعد قيام القرينة على المزاح يقتضي عدم تحقّق مضمون الجملة حتّى لو كان متحقّقاً كان كذباً.

٤٧٠ - قوله ﷺ: (و عن الخصال...) (٣)

الكلام في هاتين الروايتين و عدم دلالتها على الحكم الإلزاميّ هو الكلام في الروايتين المتقدمتين.

[إرادة خلاف الظاهر مع نصب القرينة ليست بكذب]

٤٧١ - قوله ﷺ: (ثمّ إنّّه لا ينبغي الإشكال...) (٤)

نعم لا ينبغي الإشكال في كلّ ما أريد خلاف الظاهر مع نصب القرينة؛ فإنّ الظهور حينئذٍ ينقلب إلى ظهور ثانويّ، والمعيّار في الصدق والكذب على مطابقة هذا الظهور للواقع و لا مطابقتها، فلو لم يطابق هذا الظهور كان كذباً وإنّ طابق الظهور الأوّل، وبالعكس

(٢) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٢١.

(٤) كتاب المكاسب، ٥: سطر ٢٣.

(١) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٢١.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٠: سطر ٢٣.

العكس، فلو قال: «زيد مهزول الفصيل، وفصيله مهزول» كان كذباً اذا لم يكن جواداً وإذا كان جواداً فهو صدق وإن لم يكن فصيله مهزولاً أو لم يكن له فصيل.

هذا بناءً على أن المدار في الصدق والكذب على مطابقة الظهور ولا مطابقته، وإلا لم يحتج إلى نصب القرينة، وكفى عدم كون الظاهر هو المراد في الخروج عن الكذب، كما هو مذاق المصنّف أيضاً في التورية من أنها ليست بكذب.

٤٧٢ - قوله ﷺ: (إلا إذا بنى على كونه كذلك...) (١)

هذه حيثية أخرى أجنبية عما هو محل الكلام فعلاً، وحاصله يرجع إلى اعتبار مطابقة الاعتقاد ولا مطابقته في ضابط الصدق والكذب.

[هل التورية كذب أم لا]

٤٧٣ - قوله ﷺ: (فلا ينبغي الإشكال في عدم كونها من الكذب...) (٢)

نعم لا إشكال في عدم كونها من الكذب في ما كان من قبيل المثالين الأولين - يعني: أريد معنى من اللفظ والمخاطب فهم منه معنى آخر - أو كانت نسبة اللفظ إليهما نسبة واحدة غير ظاهر في أحد المعنيين؛ فإنه ليس على المتكلم رفع توهمات المخاطب و اشتباهاه التي لم يلقيه هو فيها، إلا أن يقال: إن ذكر اللفظ في مقام يوقع المخاطب في الاشتباه وخلاف الواقع كذب أو إنه مشتمل على مناط حرمة الكذب.

وأما ما كان من قبيل المثال الثالث - يعني: كان لللفظ ظهور، وظهوره مخالف للواقع، لكن المراد منه كان مطابقاً للواقع، ولم ينصب قرينة على المراد - فعدم كونه من الكذب مبني على كون المعيار في الصدق والكذب هو مطابقة المراد للواقع ولا مطابقته، لا مطابقة الظهور ولا مطابقته، وإلا كان كذباً، وقد تقدّم استظهار الأول، وهو المطابق للأخبار النافية للكذب عن التورية، ولو فرض الشك فالمتيقن من موضوع الحرمة هو ما كان المراد والظهور جميعاً غير مطابقين للواقع، فيبقى غير المطابق فيه أحدهما خاصة تحت أصالة الحل.

[المراد من فقدان الصواع]

٤٧٤ - قوله ﷺ: (ألا ترى أنهم قالوا: نَفَقْدُ صُوعِ الْمَلِكِ...) (١)

ينبغي أن يكون المراد من فقدان الصواع عدم وجدانه في محله لا فقدان الحقيقي، وإلا كان نفس هذا الكلام كاذباً؛ لعدم فقدهم له و علمهم بمكانه، وأنه في رحل بنيامين، و مجرد عدم معرفة موضع الرحل لا يوجب صدق فقدان، فلو كانت لك وديعة عند زيد لا تعلم أنه وضعها في أي بيت من بيوته هل يقال: إنك فقدتها.

٤٧٥ - قوله ﷺ: (إنما عني سقيماً في دينه...) (٢)

ولو سقماً إضافياً وبالنسبة إلى مرتبة أكمل منه، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿اولم تؤمن قال: بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾

٤٧٦ - قوله ﷺ: (قال له: صدقت ...) (٣)

يعني: صدقاً مخبرياً حاصلاً بمطابقة مضمون الجملة للواقع لا خبرياً؛ لعدم قصد المتكلم إلا الأخوة النسبية، وكان حلفه أيضاً على ذلك بتوهم أنه في مقام الضرورة، أو كان ذلك منه تجريباً، وعليه فالرواية تكون أجنبية عن المقصد من إثبات الصدق الخبري إلا أن تكون الرواية دالة على تحقق الصدق الخبري حتى لو قصد الأخوة الدينية. وفيه نظر.

[من مسوغات الكذب: الضرورة]

٤٧٧ - قوله ﷺ: (قال الله تعالى: إلا من أكره...) (٤) (٥)

الظاهر أن الإكراه في الآية على إنشاء التبري والارتداد، فلا ربط له بمقامنا من الإكراه على الكذب، إلا أن يستفاد منها المناط أو الفحوى، أو يقال: إن إظهار التبري والارتداد مع سلامة الاعتقاد لا ينفك عن الكذب والإخبار عن عدم الاعتقاد وهو معتقد.

(٢) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ٧.

(٤) النحل: ١٠٦.

(١) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ١٠.

(٥) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ١١.

٤٧٨ - قوله ﷺ: (و قال تعالى: لا يتَّخذ المؤمنون^(١)...) (٢)

ربط الآية بالمقام لعلّه من جهة أنّ اتّخاذهم أولياء تقيّة كذب فعلى سوّغته التقيّة؛ فإنّه بفعله يظهر الموالاتة وهو ليس بموالٍ لهم، والكذب لا فرق في حرمة بين أن يكون قولياً أو فعلياً أو لعلّ طرح المودّة لا يخلو عادةً عن إظهار المحبّة باللسان فكان كذباً سوّغته الآية لأجل التقيّة.

٤٧٩ - قوله ﷺ: (والعقل مستقلّ بوجوب...) (٣)

قد عرفت أنّه لو بنى على الرجوع إلى العقل و ملاحظة الترجيحات و موازنة المناطات أشكل الأمر في كثير من الصور؛ لعدم الإحاطة بالمناطات حتّى يعلم الراجح منهما من المرجوح والقوى من الضعيف، نعم لا بأس بذلك في الموارد المتيقّنة كالكذب لحفظ النفس من الهلاكة.

[هل تجب التورية - عند الضرورة إلى الكذب - على القادر عليها؟]

٤٨٠ - قوله ﷺ: (ظاهر المشهور هو الأوّل...) (٤)

ليس فيما نقله المصنّف من العبارات دلالة على وجوب التورية إذا أكره على الكذب تخلّصاً عنه، فلعلّ التورية التي ذكروها في موارد الإكراه على الحلف لأجل التخلّص عن الحلف كاذباً، وكانت حرمة الحلف كاذباً لا ترتفع بمجرد الإكراه ما كان إلى التخلّص سبيل ولو بالتورية، بخلاف حرمة الكذب و أنّها كانت ترتفع عندهم بمجرد الإكراه و إنّ أمكن التخلّص عنه بالتورية.

لكن رفع الحرمة إن كان بعنوان الإكراه أمكن أن يقال: إنّ عنوان الإكراه لا يتحقّق مهما أمكنت التورية بسهولة، نعم لو كانت التورية في تلك الحال لما تعرض من الدهشة محتاجة إلى فكر و تأمل، فينتقل المكره بحقيقة الحال، و أنّه أراد التخلّص بالتورية دخل في موضوع عدم إمكان التورية و تحقّق الإكراه على الكذب بالتوعيد عليه، هذا

ولكن يمكن أن يقال: إنّ التخلّص عن الكذب لا يتوقّف على التورية - حتّى يقال: كثيراً ما لا يتمكّن من التورية في تلك الحال؛ لدهشة تعترى الشخص أو لعدم الاستحضار

(٢) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ١١.

(٤) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ١٦.

(١) آل عمران: ٢٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ١٤.

لكيفية التورية واحتياجها إلى التأمل الموجب لانتقال المكره - بالكسر - إلى المطلب، بل يمكن إلقاء الألفاظ و ذكرها بلا قصد معنى من المعاني، كالألفاظ الصادرة من النائم والسكران، و مجردُ خطور المعنى بالبال عند ذكر اللفظ ليس قصداً للمعنى، و معلوم أن إلقاء الألفاظ قوالب صرفة خلية عن قصد شيء من المعاني بمكان السهولة.

ولكن الحق مع ذلك جواز الكذب و قصد المعنى الغير المطابق للواقع و إن أمكن التخلص بما ذكرناه أو بالتورية، و ذلك لأن الإكراه في الإكراه على الكذب و إن كان متعلقاً بألفاظ الكذب، لا بقصد معناه الذي هو ليس تحت إحاطة المكره - بالكسر - لكن هذا كافٍ في رفع حكم الكذب و جواز قصد مدلول اللفظ، و ذلك لأن الإكراه على تمام ما هو موضوع التحريم كما يرفع التحريم كذلك الإكراه على جزء الموضوع، و الألفاظ في الكذب جزء من موضوع الكذب بل عمدته، و لولاه لم يتحقق الكذب بمجرد القصد، فإذا أكره الشخص على اللفظ أوجب إكراهه ذلك ارتفاع الحكم التحريمي التبعي الضمني عن ذلك اللفظ، والمفروض أن مجرد القصد للمعنى أيضاً ليس بحرام، فلا بأس له أن يقصد المعنى و كان قصده ذلك كالقصد للمعنى بلا ذكر لللفظ.

و على ما ذكرناه فدليل رفع الاضطرار و رفع الإكراه و الأخبار الخاصة الواردة في جواز الحلف كاذباً عند الضرورة كلها متطابقة المؤدّي متفقة الدلالة على جواز اللكذب مع إمكان التورية.

٤٨١ - قوله ﷺ: (مع أن قبح الكذب عقلی...) (١)

هذا الوجه ضعيف؛ فإنه لو صدق الإكراه على الكذب مع القدرة على التفصي بالتورية أو بذكر الألفاظ بلا قصد للمعنى شمله حديث رفع الإكراه، و لم يبق لهذا الوجه مجال، و لو لم يصدق الإكراه - فلم يشمل حديث رفع الإكراه - كانت إطلاقات حرمة الكذب محكمة بلا حاجة إلى هذا الوجه، مع ما عرفت سابقاً من منع حكم العقل بقبح الكذب بما هو كذب، و إنما يحكم بقبحه بما أنه موجب للفساد، فيكون حكم العقل تابعاً لترتب المفسدة عليه، و هو كثيراً ما لا يكون، و في ما كان لم يكن فرق بين أن يورى أولاً يورى، فصح أن يقال: إن حكم العقل بقبح الكذب يعم التورية، و مناط حكمه هو إلقاء الظهور على خلاف

الواقع، سواء قصد المعنى الظاهر أولم يقصد.

٤٨٢ - قوله ﷺ: (المستلزم للمنع مع عدمه...) ^(١)

لا مفهوم لحديث رفع الاضطرار، بل لا يشتمل إلا على عقد سلبي، ولا تعرّض للعقد الإثباتي، وهو عدم الارتقاع مع عدم الاضطرار كي يعارض مفهوم هذه الأخبار بالعموم من وجه، فهذه الأخبار لا معارض لها يقتضي تقيدها لو لا استبعاد التقييد سوى مطلقات حرمة الكذب؛ فإن النسبة بينهما عموم من وجه، وبعد استبعاد التقييد فيها يتعين التقييد في الإطلاقات، بل ولو لا استبعاد التقييد فيها كان متقضى القاعدة جواز الكذب؛ لأن الإطلاقين متعارضان بالعموم من وجه، والمرجع أصالة الحل.

ومما ذكرنا يظهر أن الإشكال في ما ذكره المصنّف من وجهين:
الأول: جعل دليل نفي الاضطرار معارضاً لهذه الأخبار بالعموم من وجه، مع أنه لا مفهوم لها كي يعارضها.

الثاني: جعل المرجع إطلاقات حرمة الكذب، مع أن هذه الإطلاقات معارضة لها بالعموم من وجه، فإما يتعين تقييد الإطلاقات؛ لاستبعاد التقييد في هذه الأخبار، أو بعد التعارض والتساقط يرجع إلى أصالة الإباحة.
ولعل أمره بالتأمل يشير إلى الوجهين.

٤٨٣ - قوله ﷺ: (لأنّ مورد الأخبار عدم الالتفات...) ^(٢)

قد عرفت أن التفصي لا ينحصر بالتورية ليمتنع التفصي مع عدم الالتفات الى التورية، بل يحصل التفصي بذكر اللفظ غير قاصد للمعنى كما في النائم والسكران، وهذا في غاية السهولة لا يحتاج إلى مؤونة، نعم المعنى يخطر بالبال عند ذكر اللفظ، لكن ذلك غير قصد المعنى من اللفظ، والمحرم هو هذا دون ذاك.

٤٨٤ - قوله ﷺ: (ويمكن أن يفرّق بين المقامين...) ^(٣)

فيه أولاً: إنّ هذا الفرق مبني على عدم شمول دليل نفي الإكراه للكذب إذا أكره عليه، و

(٢) كتاب المكاسب، ٥٢: سطر ١.

(١) كتاب المكاسب، ٥١: سطر ٣٥.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٢: سطر ٧.

يختصّ دليل نفى الاضطرار بالشمول له، وإلاّ يأتي فيه ما ذكره هنا حرفاً بحرف من عدم اعتبار العجز عن التفصّي في تحقّق موضوع الإكراه.

و ثانياً: إنّ تعلّق الإكراه بالبيع والطلاق الحقيقيّين ممنوع، ولا ينبغي أن يغتّر بقول المكره: «بع أو طلق وإلاّ قتلتك»؛ فإنّ هذا التعبير لا يوجب الحمل إلاّ على ما للمكره الإحاطة به، وله طريق إلى معرفة تحقّقه ولا تحقّقه، وهو ليس إلاّ الألفاظ دون الأمور القليّة والقصود.

و ثالثاً: نمنع عدم اعتبار العجز عن التفصّي في تحقّق موضوع الإكراه مطلقاً، وإنّما المسلّم عدم اعتباره إذا كان التفصّي شاقاً معدوداً ممّا حصل منه عجز عرفي، دون ما إذا كان في غاية السهولة - كذكر الألفاظ خالية عن قصد شيء من المعنى، أو التورية إن أمكنت بسهولة -؛ فإنّه لا يتحقّق الإكراه حينئذٍ على الكذب، هذا.

ولكنّ الحق عدم اعتبار العجز عن التفصّي مطابق ما أفتوا به هنا، فلو كذب مع التمكن من التورية أو ذكر الألفاظ بلا قصد للمعنى لم يفعل محرّماً، وكذا لو باع أو طلق قاصداً للمعنى مع التمكن من التفصّي لم يؤثر في النقل وانقطاع علاقة الزوجيّة، وقد تقدّم بيان ذلك عن قريب.

و حاصل تقرّيره بما يوافق المقام: أنّ آثار المعاملات والإيقاعات مترتبة على إنشاءاتها قاصداً منها معانيها لا على مجرد ألفاظها أو مجرد قصد معانيها، فكما أنّ هذا المجموع لو فرض تعلّق الإكراه به ارتفع أثره بحديث رفع الإكراه كذلك لو تعلّق الإكراه بجزءٍ من أجزاءه؛ فإنّه يخرج عن الجزئية للسبب المؤثّر، فلا يجدي حينئذٍ ضمّ الجزء الآخر إليه في حصول الأثر.

٤٨٥ - قوله ﷺ: (و يحمل عليه قول أمير المؤمنين عليه السلام ...) (١)

حمل كلامه عليه السلام على الضرر الماليّ ثمّ الاستدلال به على إثبات الحكم الاستحبابيّ مشكل.

(١) كتاب المكاسب، ٥٢: سطر ١٦. وفيه «عليه يحمل».

[دوران الأمر بين الحمل على التقية والاستحباب]

٤٨٦ - قوله ﷺ: (تعيّن الثاني...) ^(١)

هذا إذا علم بالاستحباب بدليل خارج، وإلاّ فلعلّه لا استحباب واقعاً، فكيف يحمل هذا على الاستحباب، ثمّ يستدلّ به على إثبات الحكم الاستحبابي. إن قيل: عدم ثبوت الوجوب يعيّن حمل اللفظ على معناه المجازي، وهو الاستحباب، قلنا: هذا إذا ثبت الصرف و عدم إرادة المعنى الحقيقي، فيحمل اللفظ على المعنى المجازي، وأمّا إذا احتمل إرادة المعنى الحقيقي ولو تقيّةً فالصرف غير ثابت حتّى يحمل على أقرب المجازات من المعنى الحقيقي، إلّا أن يقال: إنّ الحمل على التقيّة والتصرّف في جهة الصدور لا يرتكبه العقلاء ما أمكن التصرّف في دلالة اللفظ بالحمل على المجاز.

[الكذب لأجل تحبيب غير المتحابين ليس كذباً]

٤٨٧ - قوله ﷺ: (من مسوّغات الكذب: إرادة الإصلاح...) ^(٢)

ظاهر أخباره أنّ ذلك من جزئيات الكذب لمصلحة بلا دخل لعنوان الإصلاح كما يشهد له خبر عيسى بن حنّان ورواية الصدوق.

ثمّ إنّ الكذب لأجل تحبيب غير المتحابين ليس كذباً في مقام الإصلاح؛ فإنّ ظاهر الكذب لأجل الإصلاح هو ما كان لأجل رفع التباغض فيحتاج إلى السبق بالتباغض، لا مجرّد عدم التحاب فيكذب للتحبيب، و يكفي في حصول مفهوم الإصلاح البغض من جانب واحد، و لعلّ مورد مرسلّة الواسطى ذلك؛ فإنّ الرجل الذي بلغه الكلام فأخبت نفسه هو الذي أبغض صاحبه، وأمّا صاحب الكلام فلا يستلزم كلامه بغض صاحبه، فلعلّ كلامه كان من قبيل نفى الاجتهاد أو نفى العدالة ممّا لا يكون عن منشأ البغض.

٤٨٨ - قوله ﷺ: (تسمع من الرجل كلاماً يبلغه...) ^(٣)

يعني: تسمع من الرجل الذي بلغه الكلام فأخبته حكاية ذلك الكلام من باب الشكوى عن صاحبه، فتكذب أنت رفعاً لإخباته نفسه، و تحكى عنه خلاف ذلك ممّا يرضيه.

(٢) كتاب المكاسب، ٥٢: سطر ٢٦.

(١) كتاب المكاسب، ٥٢: سطر ٢١.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٢: سطر ٢٦.

[المسألة العشرون]

٤٨٩ - قوله ﷺ: (اللهو حرام على ما يظهر...) ^(١)

ليس في شيء مما نقله من العباءر دلالة على حرمة اللهو بقول مطلق عدا عبارة المعتبر، وإنما غاية مدايلها حرمة الصيد لهواً واللعب لهواً، وكون ذلك بمناط اللهو غير ثابت.

ثم على تقدير الدلالة أي جدوى فيها بعد عدم الإجماع على ذلك، ولعلّ غرض المصنّف من نقلها إبطال ما ادّعى من الإجماع على عدم الحرمة، وكذا الأخبار لا دلالة فيها، وسنبيّنه.

٤٩٠ - قوله ﷺ: (إذا ثبت القبح ثبت النهي...) ^(٢)

لكن القبح الثابت أعمّ ممّا يقتضى النهي التحريمي و النهي التنزيهي، و سيجيء من المصنّف نفى وجدان الفتوى بحرمة اللعب ممّا عدا الحلّى.

[لا تدلّ الأخبار على حرمة اللهو بقول مطلق]

٤٩١ - قوله ﷺ: (و الأخبار ^(٣) الظاهرة في حرمة اللهو...) ^(٤)

لا ظهور في الأخبار في حرمة اللهو بقول مطلق.

أمّا الرواية الأولى فالصغرى فيها ممنوعة، أعني: كون مطلق اللهو ممّا يجيء منه الفساد محضاً.

و أمّا الثانية فهي أولى بالتمسك بها للجواز؛ فإنّ ظاهر تقييد الملاهي بالتّي تصدّ عن ذكر الله هو الاحتراز، والظاهر أنّ المراد من الصّدّ حصول حالة الاحتجاب للنفس من أثر

(١) كتاب المكاسب، ٥٣: سطر ٢٢. (٢) كتاب المكاسب، ٥٣: سطر ٢٨.

(٣) وفي الاصل «و للأخبار» والصحيح ما اثبتناه.

(٤) كتاب المكاسب، ٥٣: سطر ٣١.

تلك الملاهي - فإن لأنواع المعاصي آثار خاصة - كما أشير إليه في صدر دعاء كميل - لا الاشتغال الفعلي عن ذكره؛ فإن ذلك حاصل عند كل فعل ولو كان مباحاً، والمتيقن من ثبوت هذا الأثر له هو ما دلّ الدليل عليه، وهو اللعب بآلات الأغاني.

و أمّا الثالثة فظاهر الباء في قوله عليه السلام: (الاشتغال بالملاهي)^(١) السببية والاستعانة، ومقتضاه كون «الملاهي» جمع «الملهاة» اسم الآلة، ولا قرينة هنا على الصرف عن هذا الظهور كما كانت في الرواية السابقة.

و أمّا الرابعة فيما تقدّم في الثانية، فإن الإلهاء عن ذكر الله نظير الصدّ عن ذكر الله تعالى. و أمّا الخامسة فلا تدلّ على حرمة اللهو، بل غاية مدلولها انقسام السفر على قسمين، وأن الخروج في اللهو لا يوجب التقصير، فليكن سفر اللهو عنواناً مستقلاً في عدم التأثير في التقصير غير عنوان سفر المعصية.

و أمّا السادسة فدلالتها أيضاً على الحرمة ممنوعة فضلاً عن أن يكون التحريم بمناط اللهو المطلق، فلعلّ السماع في حيّز مرتبة خاصة من اللهو، وهو اللهو الصادّ عن ذكر الله، و لذلك حرم.

و أمّا السابعة فيما ذكرناه في السادسة.

و أمّا الثامنة فبطلان اللهو عرفاً مسلّم، لكن لم يقيم دليل على حرمة كل باطل عرفي، بل الضرورة على خلافه، و كون المراد من الباطل في الرواية الباطل الشرعيّ خلاف الظاهر، و لو سلّم فالباطل الشرعيّ يعمّ المكروه.

و من هذا كلّّه يظهر لك حال ما أيّد به المدّعي من الأخبار.

ثمّ لو سلّمنا دلالة هذه الأخبار على حرمة اللهو بقول مطلق نقول: إنّ اللهو عبارة عن حالة الالتهاة والانشغال عن الشيء، والمراد هنا حالة الالتهاة عن الله لا مجرد الانصراف الفعليّ للنفس عن الله تعالى، وإلاّ وجب أن يكون الشخص ذا كراً لله تعالى دائماً، وهذه الحالة لا نعلم حصولها إلاّ فيما دلّ الدليل عليه، وهو اللعب بآلات الأغاني، فلعلّ لهذه الآلات جاذبة تجذب النفس إليها فتكون مولعاً بها، وبذلك تحتجب عن الإقبال إلى الله تعالى، فلهذا حرّمها الشارع.

(١) الرسائل ١١: ٢٦٢، أبواب جهاد النفس ب ٤٦ ح ٣٦.

[بيان النسبة بين اللهو واللعب واللغو]

ثمّ الظاهر أنّ بين اللهو واللعب واللغو عموم من وجه، فاللهو فعل النفس، واشتغالها باللذائذ الشهويّة بلا قصد غاية وإن كانت الغاية حاصلّة، سواء صدرت حركة جوارحيّة من الشخص أولاً، كما في استماع آلات الأغاني، قال الله تعالى: ﴿وهم في خوضهم يلعبون لاهية قلوبهم﴾.

واللعب هو العمد إلى حركات جوارحيّة لغاية الالتذاذ بها بلا قصد غاية أخرى وإن كانت الغاية الأخرى حاصلّة، كأكثر أفراد اللعب المترتب عليه غايات عقلائيّة من فطنة النفس وجودتها وجولان الفكر وقوّة الأعصاب والعضلات. واللغو الحركات الخارجيّة الخالية عن الغايات.

وقد عرفت عدم الدليل على حرمة اللهو بقول مطلق، وأمّا اللعب واللغو فهما أوضح حالاً من اللهو في عدم الدليل على حرمتهما بقول مطلق، وقد ورد النصّ على جواز اللعب بالحمام، وفي رواية عليّ بن جعفر: (لا نستحبّ شيئاً من اللعب)،^(١) وهي تدلّ على الكراهة، واللغو في قوله تعالى: ﴿وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً﴾^(٢) لا يراد منه مطلق اللغو قطعاً، والمتيقّن منه بقرينة استشهاد الإمام عليه السلام هو الغناء.

٤٩٢ - قوله ﷺ: (وفي رواية أبي خالد الكابليّ...) (٣)

هذه الرواية في مقام إثبات خاصيّة هتك العصم لبعض الذنوب المفروغ عن ذنبه، لا في مقام بيان كونه ذنباً، فلا تدلّ على حرمة اللغو والمزاح بقول مطلق، بل تدلّ على ثبوت هذه الخاصيّة لهما في موضوع كونهما ذنباً، ولعلّ ذلك فيما كان سخريّة لمؤمن، أو استهزاءً به، أو إدخالاً للأذى عليه بأيّ وجه كان.

٤٩٣ - قوله ﷺ: (فيهوى ما بين السماء والأرض...) (٤)

الهُوى كناية عن انحطاط مقامه ولو بالإحباط من حسناته ونوافله، فلا دلالة فيه على التحريم، وعلى تقدير الدلالة للإطلاق فيه، بل مدلوله أنّ ربّ كلمة تكون كذلك فلعلّ تلك الكلمة هي ما كان غيبةً أو سخريّةً.

(١) الوسائل: ١٢: ٢٣٥، أبواب ما يكتسب به ب ١٠٠ ح ١٤.

(٢) الفرقان: ٧٢. (٣) كتاب المكاسب، ٥٤: سطر ١٧.

(٤) كتاب المكاسب، ٢: سطر ٤٩.

[المسألة الحادية والعشرون: مدح من لا يستحق المدح]

٤٩٤ - قوله ﷺ: (مدح من لا يستحق المدح...) ^(١)

الظاهر أن المراد من عدم الاستحقاق عدم الاستحقاق لكونه عدوًّا لله، إمّا كافراً أو فاسقاً، لا من لا يستحقه لعدم اتّصافه بالوصف، وإلاّ دخل في الكذب، والظاهر عدم شمول عناوين الأخبار لمطلق العاصي، بل خصوص الظالم أو السلطان، والمنهى عنه فيما هو مطلق التعظيم، ولعلّ المدح من مصاديقه.

ثمّ المستفاد منها أن الحرمة لوصف راجع إلى المعظم - بالكسر -، وهو ما كان المدح طمعاً، وأمّا ما كان تحبيباً لنفسه أو حبّاً له فلا بأس به، نعم لا ينبغي الإشكال في الحرمة فيما إذا أوجب ذلك زيادة قوّتهم وشوكتهم واتّساع سلطانهم.

٤٩٥ - قوله ﷺ: (من جهة قبحه عقلاً...) ^(٢)

القبح العقليّ مختصّ بما إذا كان كاذباً، أو أوجب ذلك زيادة قوّتهم و سلطانهم وكثرة ظلمهم دون ما عدا ذلك.

[المسألة الثانية والعشرون]

٤٩٦ - قوله ﷺ: (معونة الظالمين في ظلمهم...) (١)

تقدّم البحث في معونة الظالمين في ظلمهم بعنوان حرمة الإعانة على الإثم، والمهمّ هنا هو البحث عن معونتهم لا في ظلمهم بل في المباحات أو المستحبّات، وهو القسم الثاني الذي تعرّضه المصنّف.

ثمّ المراد من الظاهر هل هو مطلق العاصي الظالم لنفسه، أو خصوص الظالم للغير بجناية أو سرقة أو نحو ذلك، أو خصوص من شاع إطلاق الظالم عليه من حكام الجور؟ مورد بعض الأخبار ومنصرف بعض آخر هو الأخير، ويشهد له مقابلته بالعاصي في رواية أبي حمزة عن السجاد عليه السلام: (إيّاكم و صحبة العاصين و معونة الظالمين) و قد فسّرت آية ﴿لا تركزوا الى الذين ظلموا﴾ بالرجل يأتي السلطان، فيحبّ بقائه إلى أن يدخل يده في كيسه فيعطيه، مضافاً إلى استمرار السيرة على إعانة الفسقة من سائر الناس.

وأيضاً لولاه وجب الاقتصار في المعاملات على العدول، فيلزم بذلك اختلاف النظام، وكانّ الاهتمام في الأخبار لأجل تنفير الناس عن أبواب سلاطين الجور و حكّامهم الغاصبين لمقام الأئمة عليهم السلام، وفي الرواية عن الصادق عليه السلام: (لولا أن بنى أميّة وجدوا لهم من يكتب، و يجبي لهم الفيء، و يقاتل عنهم، و يشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا)

واقترع عليه السلام على التعريض للناس بتحصيلهم شؤل سلطنتهم و رياستهم، و أمّا إعانتهم في سائر ما يمؤونهم من أمر المعاش فهذه الأخبار متكفّلة لها، و لولا إعانة الناس لهم في أمور معاشهم من بذل الطعام والشراب لانشغلوا بأنفسهم و ما همّوا بالرياسة.

٤٩٧ - قوله ﷺ: (كبعض ما تقدّم...) (٢)

جميع ما تقدّم عام غير مخصوص بالحرام.

٤٩٨ - قوله ﷺ: (مع عدّ الشخص من الأعوان...) (١)

لعلّ ذلك من جهة انصراف لفظ الأعوان والمعين لدى حذف المتعلّق في عموم الإعانة والإعانة في كلّ شيء، أو في كثير من الأشياء، أو في كثير من الموارد، وهذا معنى ما قيل: إنّ حذف المتعلّق يفيد العموم، وإلاّ فلفظ الأعوان ليس من صيغ المبالغة ليفيد الاتّصاف الأكثرى بالمبدء، هذا.

ولكن ليس الحكم في الأخبار معلّقاً على عنوان الأعوان فقط، بل في بعض الأخبار النهي عن إعانتهم على بناء مسجد، و في رواية ورّام ابن أبي فراس التصريح بالعموم، و كيف يسوغ حمل قوله: عليه السلام: (حتّى من برى لهم قلماً أو لاق لهم دواة) (٢) على كونه معدّاً على إعانتهم في ذلك.

وبالجملة: لا مجال للتشكيك في عموم الأخبار، نعم ظاهر القصر في رواية تحف العقول بالكسب لهم بجهة الولاية - منضماً إلى إعراض المشهور عنها بل جريان السيرة على إعانتهم في المباحات، مضافاً إلى نقل العلامة الطباطبائيّ الإجماع على عدم حرمة إعانتهم على غير الحرام - يوجب وهن تلك الأخبار، أو حملها على ما إذا أوجب ذلك محبّتهم، كما وقع التصريح به في رواية صفوان، أو على ما إذا انتهى إلى التصرّف في الثمن الذي يقع إليه من أموالهم المحرّمة أو المشتبهة بالحرام.

٤٩٩ - قوله ﷺ: (مثل رواية ابن أبي يعفور...) (٣)

وأوضح منها رواية الشيخ ورّام ورواية يونس بن يعقوب.

٥٠٠ - قوله ﷺ: (على غير جهة المعونة...) (٤)

يعنى: من غير صدق عنوان الإعانة، وقد أشرنا إلى أنّ رواية ورّام و يونس بن يعقوب لا قصور في دلالتهم على العموم، ونحوهما رواية سليمان بن جعفر المذكورة هنا، و رواية صفوان أيضاً لا وجه للمناقشة في دلالتها على حرمة محبة بقائهم حتّى مثل محبة صفوان.

(١) كتاب المكاسب، ٥٤: سطر ٢٨.

(٢) الوسائل، ابواب ما يكتسب به ب ٤٢ ح ١٥ و ١٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٤: سطر ٣٣. (٤) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ١١.

٥٠١ - قوله ﷺ: (وكذلك يقال في رواية عذافر...) ^(١)

ليس في الرواية ما يوهم الكراهة، نعم ظاهرها أنّ الربيع كان معدوداً من أعوانهم؛ لمكان قوله عليه السلام: (فما حالك إذا نودي لك في أعوان الظلمة) ^(٢) و لمكان قوله عليه السلام في صدر الرواية: (بلغني أنّك تعامل أبا أيّوب و أبا الربيع) الدالّ على تكرّر ذلك منه بما يوجب صدق عنوان الأعوان عليه.

٥٠٢ - قوله ﷺ: (بل من حيث محبة بقائهم...) ^(٣)

و يستفاد حرمة محبتهم من بعض أخبار أخر أيضاً في عرض حرمة تعظيمهم و إعانتهم، و في الكتاب العزيز: ترى كثيراً منهم ﴿يتولّون الذين كفروا لبئس ما قدّمت لهم أنفسهم﴾، فيكون المستفاد من الأخبار حرمة عناوين ثلاثة: الإعانة لهم، والتعظيم لهم، و محبتهم.

و في الوسائل عقد أبواباً ثلاثة طبق العناوين الثلاثة، وقد سمعت في رواية سليمان بن جعفر: (أنّ النظر اليهم على العمد من الكبائر) ^(٤)، و لعلّ المقصود النظر على وجه المحبة، فيرجع الى حرمة حبّهم.

(١) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ١٣.

(٢) الوسائل: ١٢: ١٣٨، أبواب ما يكتسب به، ب ٤٢ ح ٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ١٤.

(٤) الوسائل: ١٢: ١٣٨، أبواب ما يكتسب به، ب ٤٥ ح ١٢.

[المسألة الثالثة والعشرون: النجش]

٥٠٣ - قوله ﷺ: (لأنَّه غشٌّ و تلبيسٌ...) (١)

الغشُّ والتلبيس مختصَّ بما إذا كان الناجش من أهل الخبرة، وكشف زيادته في الثمن عن أنَّ السلعة تسوى بذلك، و لم يختصَّ بما إذا لم يرد الشراء، بل ولو مع إرادة الشراء أيضاً قبيح إذا زاد و هو لا يسوى.

و أمَّا الإضرار فممنوع؛ فإنَّ النجش يمنع من انتفاع المشتري بشرائه العين بأقلَّ ممَّا كان يشتريها لولا النجش، مع أنَّه هو الَّذي أقدم على الضرر باختياره، مضافاً إلى اختصاص ذلك بما إذا اشتراه، أمَّا إذا لم يتحقَّق الشراء فلا ضرر؛ إلَّا أنَّ يلتزم بكشف عدم الشراء عن عدم حرمة النجش بل كان مجرَّد تجرُّ.

فالتمسك بأدلة حرمة الكذب حيث إنَّ الزيادة متضمَّن للإخبار بأنَّه مقدَّم على الشراء بهذا الثمن أولى، بل يمكن التمسك بأدلة حرمة مطلق المغالبة لو قيل بها.

[معنى النجش]

٥٠٤ - قوله ﷺ: (و هو لا يريد شراءها...) (٢)

يحتمل أن يكون المراد عدم إرادة الشراء أصلاً بحيث لو لم يزد عليه أحد تتخلَّص عن ذلك بالمواطاة الحاصلة بينه وبين المالك، أو بغير ذلك من الحيل، و يحتمل أن يكون المراد عدم كون الزيادة في الثمن بداعي الرغبة في شراء العين بل لأغراض آخر من إيصال النفع إلى البائع، أو إضرار المشتري، أو عناداً لمن يزيد، أو إظهاراً للتموُّل والثروة، أو إظهاراً لعدم الاعتناء بالمال، أو نحو ذلك، لكن بحيث لو لم يزد عليه أحد التزم بالشراء، كما هو الغالب في صورة عدم المواطاة مع البائع.

٥٠٥ - قوله ﷺ: (قد يحتاج إلى دليل...) ^(١)

الدليل عليه هو الدليل على حرمة بالتفسير الأول، وهو النبويان المنجبران بالإجماع مع تحقق عنوان الغش والتدليس والإضرار، فإن نهضت تلك الأدلة لإثبات التحريم له بالمعنى الأول نهضت لإثباته بالمعنى الثاني، وإن لم تنهض لإثبات التحريم بالمعنى الثاني لم تنهض لإثباته بالمعنى الأول أيضاً.

ويمكن الاستشهاد بالنبوي (لا تناجشوا) ^(٢) على أن معنى النجش هو الأول على أن يكون المبعوث من قبل البائع للزيادة إثنيين، إلا أن يراد من التناجش مدح أحدهما للسلعة والآخر للثمن، وهو بعيد، كما يمكن الاستشهاد بالنبوي الأول على اعتبار المواطة مع البائع وإلا لم يلعن المنجوش له.

ثم إذا لم يعلم معنى النجش على وجه التعيين وجب من باب المقدمة العلمية الاجتناب عنهما.

[المسألة الرابعة والعشرون: النميمة]

٥٠٦ - قوله ﷺ: (وهي نقل قول الغير...) ^(٣)

بشرط أن يكون ذلك قول سوء من شتم أو غيبة، وأما لو نقل مدحه فصدق النميمة عليه ممنوع وإن أوجب النفورة والكدورة، كما أن إطلاق حرمة النميمة لما إذا لم توجب التوحش والتنفّر ممنوع.

٥٠٧ - قوله ﷺ: (والنمّام قاطع لما أمر الله بصلته...) ^(٤)

ظاهر مادة الأمر هو الوجوب، وما أوجب الله صلته هو الرحم، فتختص الآية بقطع صلة الرحم، مع أن ظاهر القطع والوصل في الآية قطع الشخص نفسه عن آخر ووصلها بآخر، لإحداث الوصل والقطع بين شخصين خارجيين. وأما الإفساد والإضرار فإن حصل في مورد النميمة حرمت النميمة من أجله، وإلا بأن

(١) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢٠. وفيه «يحتاج الى دليل».

(٢) الوسائل: ١٢: ٣٣٨، أبواب آداب التجارة، ب ٤٩ ح ٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢١. (٤) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢٢.

كان أثر النيمة مجرد تقليل المحبة، أو مع التباغض والتنافر القلبي بلا ترتيب أثر خارجي من إضرار أحدهما للآخر فلا.

٥٠٨ - قوله ﷺ: (قيل: وهى المراد بقوله تعالى...) (١)

إن كان أثر النيمة هى الفتنة دخلت فى ظاهر الآية بلا حاجة إلى التمسك بالقليل، وإن كان أثرها مجرد تقليل المحبة أو مجرد التكدر القلبي بلا أثر له فى الخارج منعنا دخولها تحت الآية، وما فى القيل أيضاً ناظر إلى الغالب من انتهاءها إلى الفتنة.

٥٠٩ - قوله ﷺ: (وقد تقدم فى باب السحر قوله ﷺ...) (٢)

الظاهر أن المراد من الحديث، السحر الذى يكون أثره التفرقة بين المتحابين، فشابه بذلك النيمة، لا أن المراد منه النيمة الحقيقية، وإلا كان أجنبياً من السحر.

٥١٠ - قوله ﷺ: (و عن عقاب الأعمال...) (٣)

دعوى انصراف الأخبار طراً إلى الغالب - وهى النيمة الموجبة للفتنة والفساد دون المؤثرة فى تقليل المحبة، أو إزالتها بلا انتهاء إلى الفساد - قريبة، مع أن ما دل من الأخبار على أن النمام لا يدخل الجنة لا يكشف عن الحرمة، وإنما الكاشف عنها دخول النار، إلا أن يقال: عدم دخول الجنة لا يكون إلا بإحباط أعماله الواجبة والمستحبة، وما يحبط الواجب ليس إلا الحرام.

وفيه نظر؛ فإن المنة - مع أنها ليست بحرام - تبطل الصدقة وإن كانت واجبة.

٥١١ - قوله ﷺ: (مع كراهة المقول عنه...) (٤)

و أيضاً كان القول المذكور ذكر سوء، وإلا لم يدخل تحت الغيبة وإن كرهه المقول عنه، وفرض عدم كونه سوءاً يتحقق بما إذا لم يكن القول من المقول عنه بحرام؛ لعدم كونه شتماً أو غيبة أو لوجود مسوغاتها.

(١) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢٢. وفى بعض نسخه «وهى المرادة».

(٢) كتاب المكاسب ٥٥: سطر ٦٤ (٣) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢٣.

(٤) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢٥.

٥١٢ - قوله ﷺ: (و يتفاوت عقوبته بتفاوت...) (١)

هذا إن كان المدرك لحرمة النميمة دليل حرمة الفساد والفتنة، وإن كان المدرك مادلاً على حرمة النميمة فالحكم بالتفاوت يحتاج إلى دليل، إلا أن يقال: دليل حرمة الفساد موجود على كل حال، وهو يقتضي التفاوت وإن كان دليل حرمة النميمة ساكتاً عن ذلك.

٥١٣ - قوله ﷺ: (سواء كرهه المنقول عنه...) (٢)

الظاهر أن المناط كراهة المنقول عنه لتعلق غرضه بستره، ولا دخل لكراهة المنقول إليه فضلاً عن الثالث، ويحتمل عدم اعتبار الكراهة أصلاً ويكون المناط كشف ما يطلب ستره نوعاً، ويلزم من كشفه الفتنة والفساد.

٥١٤ - قوله ﷺ: (من حيث الباطل، يعني: الكذب...) (٣)

أو من حيث الباطل، يعني: الغناء، بل هذا هو المتعين لو قلنا: بأن المبالغات التي تقال في مقام النياحة ليست من الكذب.

[المسألة الخامسة والعشرون: النوح بالباطل]

٥١٥ - قوله ﷺ: (دلّ غير واحد من الأخبار...) (٤)

ففي رسالة الصدوق قال: قال عليه السلام: (لابأس بكسب النائحة إذا قالت صدقاً)، وعن الباقر عليه السلام: (إنما تحتاج المرأة إلى النوح لتسيل دمعها، ولا ينبغي لها أن تقول هجراً فإذا جاء الليل فلا تعذر ملائكة بالنوح).

(٢) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٣٦.

(٤) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢٠.

(١) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٢٥.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٥: سطر ٣٠.

[المسألة السادسة والعشرون: الولاية من قبل الجائر]

[معنى الولاية من قبل الجائر و حرمتها]

٥١٦ - قوله ﷺ: (السادة والعشرون: الولاية من قبل الجائر...) (١)

الظاهر أن المراد من الولاية من قبل الجائر نفس أخذ المنصب منهم، أعني: هذا الأمر الاعتباري بتسويد الإسم في ديوانهم المرتب على ذلك القيام بأعمال الولاية، محرمة كانت في ذاتها أو مباحة، فيكون أخذ المنصب محرماً، والقيام بأعماله محرماً آخر.

لكن يشكل استفادة هذ من أدلة حرمة الولاية؛ فإنّ منصرف تلك الأدلة حرمة الولاية بمعنى القيام بأعمالها لا مجرد أخذ المنصب، ويشهد له رواية زياد بن أبي سلمة والتعليل في رواية تحف العقول، ويشهد له أيضاً أن أخذ المنصب لو كان حراماً في ذاته لما جاز ذلك لأجل غاية مستحبة - مثل القيام بحوائج المؤمنين والإحسان إليهم - وقد ادّعى المصنّف تطابق الأدلة على جوازه لأجل هذه الغايات، نعم إن كان مجرد أخذ المنصب تقوية لهم وزيادة لشوكتهم حرم بهذا العنوان وإن لم يقم بشيء من أعمال الولاية.

ثمّ المحرّم من أعمال الولاية هل هو مطلق أعمالها و لو كانت مباحة بل راجحة في ذاتها، أو أن المحرّم هو خصوص أعمالها المحرّمة و لو بعنوان الإعانة للظالم في ظلمه، أو الإعانة على الإثم؟ فلو خلت عن ذلك كلّ لم تحرم، وإنّما أطلقت الأدلة اتّكالاً على الغالب من عدم خلوّ أعمال الولاية عن الجور والفساد و لو بعنوان ثانوي، ولا أقلّ من تصدّي ما ليس تصدّيه وظيفته بل وظيفة السلطان العادل، كما يشهد له رواية داود بن زربي: (تنال هذه السماء أيسر عليك من ذلك) (٢) مشيراً إلى القيام بالعدل، ويشهد له أيضاً التعليل في رواية تحف العقول، فلا تزيد أدلة حرمة الولاية على ما هو المستفاد من أدلة المحرمات بالعناوين الأولى دليل حرمة الإعانة على الإثم و دليل حرمة إعانة

(١) كتاب المكاسب ٢: سطر ٦٩

(٢) الوسائل ١٢: ١٣٦، أبواب ما يكتسب به ب ٤٥ ح ٤.

الظالم في ظلمه.

وعلى هذا فلا يحتاج جواز أخذ الولاية للقيام بمصالح العباد وسائر الأعمال الراجعة إلى دليل مخصص، بل يكون بنفسه خارجاً من الأدلة تخصصاً، بل لنا أن نقول: إن أعمال الولاية وإن فرض في صورتها راجحة فهي لا تخلو من جهة محرمة؛ فإن مثل بناء القناطر والمرباط وإجراء الأنهار والجداول ونصب الضياء في الطرق والشوارع وإن كان ظاهرها يرى أنها من الأعمال الراجعة لكن باطنها حيث إن أجرتها من سبيل الحرام، من الأمور المحرمة.

وما يفرض في خلال الولاية من غوث مظلوم أو إطلاق أسير فذلك من مقارنتها كإشباع الجائع لامن أعمالها، فصّح أن يقال: إن أعمال الولاية دائماً لا تخلو من عنوان محرّم، وإن فرض شاذاً عدم عنوان محرّم فذلك ملحق بالعدم، فكانت دعوى الإطلاق في أدلة حرمة الولاية للأعمال الراجعة مجازفة محضة.

وتظهر ثمرة المسلكين - أعني: مسلك إطلاق أدلة حرمة الولاية لمطلق الأعمال، والمسلك الذي قوينا من الانصراف إلى الأعمال المحرمة - في أخذ الولاية للأعمال المباحة أو المكروهة، وإلا فأخذها للأعمال الراجعة جائز على كلّ حال، فإما تخصيصاً للأدلة إن قلنا: بعمومها، أو تخصصاً إن قلنا: بالعدم.

و خلاصة الكلام هو أن لنا في المقام دعويين:

إحدهما: أن مجرد أخذ الولاية ساذجاً عن القيام بوضائفها وما لم ينته إلى العمل لحرمة فيه،

الثانيّة: أن المحرّم من أعمال الولاية هو ما كان حراماً في ذاته، أو بشيء من العناوين الثانويّة من عنوان إعانة الظالم، أو الإعانة على الإثم، أو نحو ذلك، لا ما خلا من كلّ ذلك، فأخذ الولاية لمصالح العباد المستحبة، أو الواجبة لا يحتاج إلى دليل مخصص لعموم حرمة الولاية، بل هو بنفسه خارج عن ذلك العموم، ولولاه لأشكل الأمر في التخصيص؛ لعدم نهوض دليل عليه، وما ادّعاه المصنّف رحمه الله من الإجماع والسنة الصحيحة والكتاب و دليل العقل كلّها غير خالٍ عن المناقشة، كما يأتي.

٥١٧ - قوله ﷺ: (بناءً على أنّ المشار إليه هو العدل...) ^(١)

لا دلالة في الرواية على الجواز حتّى على هذا البناء، غايتها الإشعار، بل لا إشعار أيضاً بعد ملاحظة أنّ السائل من العامة، كما يظهر من حلفه بالطلاق والعتاق؛ فإنّ التخلّص منه حينئذٍ ينحصر بما صنعه عليه السلام بعد عدم تيسّر التصريح بحكم الكبرى، وأنّ الدخول في أعمالهم حرام على كلّ حال.

٥١٨ - قوله ﷺ: (ثمّ إنّ يسوّغ الولاية...) ^(٢)

قد تقدّم من المصنّف حرمة إعانة الظالم حتّى في الأعمال الراجعة مع عدّ المعين من أعوانهم، والوالي من أعظم الأعوان لهم، ومع ذلك كيف يحكم بالجواز، ولو فرض قيام الدليل على الجواز هنا أمكن أن يستدلّ بعين هذا الدليل على جواز إعانتهم في الأمور الراجعة ولو بغير أخذ الولاية بالفحوى والاولوية، ويعارض به الأخبار الواردة على المنع هناك.

٥١٩ - قوله ﷺ: (بالإجماع والسنة الصحيحة...) ^(٣)

الإجماع مدرّكه هو السنة، والسنة لا دلالة فيها، وسنتعرّض له، والكتاب وارد في يوسف عليه السلام، فلو أزال يوسف عزيز مصر عن سريرته و جلس مجلسه كان له ذلك، فكيف إذا اقتصر عن الكثير من حقّه باليسير.

ومن هنا يظهر فساد التمسّك بقبول الرضا عليه السلام ولاية العهد من المأمون، ونهى أبى الحسن موسى عليه السلام علىّ بن يقطين عن ترك عمل الوالى، وقد وردت روايات عن الرضا كان قبوله ولاية عهد المأمون عن كره، وكذا قبول يوسف وقوله: ﴿اجعلنى على خزائن الأرض﴾ ^(٤) ولعلّ وجه إياه عن القبول مع كون ذلك حقّه هو انطباق عنوان ثانوى عليه من ارتداع الشيعة أو حصول التزلزل في اعتقادهم بظنّ أنّه عليه السلام طالب للدنيا مقبل عليها، كما يظهر من بعض الروايات.

(٢) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ٩.

(٤) يوسف: ٥٥.

(١) كتاب المكاسب ٥٦: سطر ٨

(٣) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ٩.

٥٢٠ - قوله ﷺ: (جاز ارتكابها لأجل المصالح...) (١)

إن كانت المصالح مصالح استحبابية - كإغاثة الملهوفين و ذوى الحاجات - لم تتراهم ملاك التحريم الثابت فى الولاية، فضلاً عن أن تغلب عليه، و يكون الحكم الاستحبابي فعلياً، و قد تقدّم من المصنّف عن قريب أن أدلة الأحكام الإلزامية لا تتراهم بأدلة الأحكام الترخيصية.

نعم فى هذا عندي نظر؛ لجواز أن يحصل التوازن والتكاثر بين الملاكات، ثم المتخلف من ملاك الحكم الإلزامي لم يكن إلا اليسير الغير المقتضي للإلزام، لكن مقتضى هذا كراهة أخذ الولاية للغايات المستحبة لا استحبابه أو إباحته، فلو دلّ دليل على الاستحباب أو الجواز كشف ذلك الدليل عن قصور فى مناهج التحريم و عدم شموله صورة ما كانت الغاية راجحة، لا أن رجحان الغاية يزاحم حرمة أخذ الولاية ليتّجه عليه ما قلناه.

٥٢١ - قوله ﷺ: (و يدلّ عليه النبوى...) (٢)

بل النبوى و ما يتلوه دالّ على أن الولاية لا يسوّغها القيام بمصالح العباد، وإنما يخفف من أوزارها حتّى لا يعاقب فى جهنّم، بل فى خارج جهنّم من الحبس فى شفيرها و غلّ اليمين فيه، فإن كان منضمّاً إليه الظلم و ردها، و إلا فلا، و على فرض الدلالة دلّت على عدم حرمة الولاية ذاتاً بل بالعرض و لأجل الظلم، فلو لم يظلم لم يكن بها بأس و إن لم يقيم بمصالح العباد بل اقتصر على الأمور المباحة و المكروهة.

٥٢٢ - قوله ﷺ: (لم يحسن فيهم...) (٣)

لعلّ المراد من عدم الحسّن فيهم عدم معاملتهم بحسّن الأخلاق، أو عدم الحسّن فيهم بحسب معتقدهم ليصحّ جعله مقسماً للقسمين فى الرواية، أعنى: القيام بأمر الله و عدم القيام، و مع ذلك فالاحتمالان بعيدان.

(١) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ١٠. و فيه «كان ارتكابها...»

(٢) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ١٢. و فيه «كان ارتكابها...»

(٣) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ١٣.

٥٢٣ - قوله ﷺ: (ولا يخفى أنّ العزّيف سيّما في ذلك...) ^(١)

هذه المقدّمة ممنوعة أوّلاً، ولا حاجة إليها ثانياً؛ فإنّ تصدّي فصل الخصومات حرام لغيرهم من غير فرق بين أن يكون منصوباً من قبل الوالي أو لم يكن، فحال المتصدّي الغير المنصوب حال نفس السلطان في حرمة عمله.

[بيان المراد من تولّى الأمر في قول أبي عبد الله عليه السلام]

٥٢٤ - قوله ﷺ: (من تولّى أمراً من أمور الناس...) ^(٢)

لعلّ المراد من تولّيه بتفويض و توكيل من الناس، أو لعلّ المراد تولّيه من قبل السلطان العادل، وليس في مقام الإطلاق ليشمل من تولّاه حراماً ومن قبل السلطان الجائر، مع أنّ قوله عليه السلام: (كان حقّاً على الله أن يؤمنه من روعته) ^(٣) لا يدلّ على حليّة تولّيه للولاية؛ فلعلّ ما صنع يكون كفّارة لتولّيه، كما يظهر من بعض الأخبار. وعلى فرض تماميّة الدلالة كانت النسبة بينها وبين أخبار حرمة الولاية عموماً من وجه، وليس تقديم إحداها على الأخرى أولى من العكس، وبعد حصول التسايط فالمرجع أصالة الحلّ.

٥٢٥ - قوله ﷺ: (ورواية زياد بن أبي سلمة...) ^(٤)

رجوع الاستثناء في هذه الرواية إلى الجملة الأولى الذي به تماميّة الاستدلال غير معلوم، والمتيقّن - إن لم يكن هو الظاهر - العود إلى الأخيرة بملاحظة أنّ ولاية قطر لا تؤخذ لأجل ما ذكر في الرواية، فالرواية تدلّ على جواز التردّد والاختلاف إليهم لأجل قضاء حوائج الناس، وهو خارج عن محلّ الكلام.

٥٢٦ - قوله ﷺ: (إنّ الله تبارك و تعالى مع السلطان من يدفع بهم...) ^(٥)

نعم له تعالى مع السلطان من هو كذلك، لكن لا يلزم أن يكون ذلك والياً من قبله، بل هم عدّة من وجوه البلد وأعيانه الذين يختلفون إليه لأجل قضاء حوائج الناس، بل العمّال

(١) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ١٣. (٢) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ١٤

(٣) الوسائل: ابواب ما يكتسب به ب ٤٦ ح ٧

(٤) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ١٥. (٥) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ١٧.

لا يستطيعون التخطي غالباً عن ما نصبوا لأجله و فوّض إليهم من الأعمال، وليس لهم الشفاعات أو المسامحة في المجازات و إقامة السياسات إلا أن يُسرّوا به إسراراً، وإلا لأزيلوا عن مستقرّهم.

مع أنّ هذه الرواية لم تشتمل على ما يدلّ على جواز تصديّهم للولاية، نعم في الرواية الأخرى: (أولئك عتقاء الله من النار)،^(١) مع أنّ ذلك أيضاً لا يدلّ على جواز تصديّها؛ فلعلّ إحسانهم يكفّر ذلك، كما تؤمى إليه كلمة «العتقاء».

ومن هذا يظهر لك الجواب عن روايتي أبي بصير وابن بزيع الآتي ذكرهما عن قريب. ثمّ إن الضمير المستتر في قوله: «قال: وفي خبر آخر» يعود إلى الصدوق؛ فإنّ هذه الرواية و سابقتها منقولة عنه، لكن لم يسبق له ذكر عند نقل الرواية.

٥٢٧ - قوله ﷺ: (و عن المقنع: سئل أبو عبد الله عليه السلام...) (٢)

الظاهر أنّ غرض السائل هو أنّ القتل تحت رأيّتهم هل يوجب خللاً وضعفاً في إيمانه أولاً؟ فأجابه عليه السلام بالعدم، وأنّه إن كان مؤمناً حشراً مؤمناً، ولا ينظر إلى عمله، وأمّا أنّ حكم عمله ماذا؟ فلا تعرّض فيها، فلعله كان مجبوراً في عمله. ويحتمل أنّ يكون المراد من الرواية أنّ القتل تحت رأيّتهم لا يضرّه إن كان ذلك بقصد الدفاع عن بيضة الإسلام، لا بقصد ازدياد شوكتهم و تقوية سلطانهم.

٥٢٨ - قوله ﷺ: (و الأولى أن يقال: إنّ الولاية...) (٣)

لا يخفى أنّ تفصيل المصنّف رحمه الله بين الشقيين الأولين ناشٍ من جمع تبرّعيّ إستحسانيّ بين رواية أبي بصير و رواية ابن بزيع بحمل الأولى على ما كان الغرض من الولاية مجموع الأمرين من أخذ المعاش والقيام بمصالح العباد و حمل الثانية على ما إذا كانت الغاية خصوص القيام بمصالح العباد، و هذا جمع لم يساعده سوى الاعتبار بلا شاهد عليه من الأخبار.

و قد أشرنا في ذيل الجواب عن رواية ابن بقطين أنّ الروايتين أجنبيّتان عن المقام، و اردتان في شأن أولئك الذين يختلفون إلى أبواب العمّال من وجوه البلد و أعيانهم لأجل

(١) الوسائل ١٢: ١٣٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٤٦ ح ٢.

(٢) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ١٨. (٣) كتاب المكاسب، ٥٦: سطر ٢١.

قضاء حوائج الإخوان أو خدام الولاية و حجّابهم، وهم بمعزل من الولاية و الحكم المنصوبين من قبلهم، أو أقلّ من احتمال ذلك المسقط لأمثال هذه الروايات الواردة في حكاية الأفعال عن قابليّة الاستدلال.

و رفع التهافت عن الروايتين في موردهما هو أنّ الأولى واردة فيمن سحب الجبار؛ فلأجل مصاحبته انحطت منزلته ولو لأجل ما تكسبه النفس من الكبر والعجب و غيرهما من مساوي الأخلاق، دون الثانية التي موردها المختلفون إليهم بلا اصطحاب واستمرار يوجب عدّهم من الحواشي والحقّاد.

[و من الولاية: ما يكون واجبةً]

٥٢٩ - قوله ﷺ: (و منها ما يكون واجبةً...) (١)

وجوب تصدّي الولاية مع توقّف إقامة المعروف و رفع المنكر عليه مع عموم دليل حرمة الولاية و إطلاق دليل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون لأحد وجهين:
الأوّل: من مسلك الأخبار، يعني: يتخصّص ابتداءً عمومات حرمة الولاية بالأخبار المتقدّمة المرخّصة لها لأجل إصلاح أمور المسلمين؛ فإنّ ذلك من جملة إصلاح أمورهم، أو أنّ فحواها تقتضي الرخصة هنا أيضاً، ثمّ بعد التخصيص يحكم بالوجوب؛ لتوقّف الواجب عليه، وهذا المسلك مبني على قبول دلالة الأخبار على جواز أخذ الولاية للقيام بمصالح العباد، ولكنك عرفت المناقشة في دلالتها.

الثاني: من مسلك حكم العقل؛ لاندراج المقام في باب التزام، والحكم الفعلي في باب التزام يتبع أقوى المناطين، فيدعى أنّ أقواهما في المقام هو مناط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنّ قوّته بالغة حدّ الإلزام، فإذا ذهب حرمة الولاية بغلبة مناط الإيجاب اتّصفت بالوجوب؛ لتوقّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين عليه.

ولا يخفى أنّ الاستدلال على الوجوب بهذا الطريق مبني على إثبات أقوائيّة المناط أقوائيّة بالغة حدّ الإلزام، و هو في غاية الإشكال؛ لعدم الدليل على الأقوائيّة فضلاً عن الأقوائيّة الكذائيّة، بل قيل: إنّ قاعدة «دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة» تقتضي تقديم

التحريم على الوجوب، فإذا لم تثبت القوة كان مقتضى القاعدة إياحة كلا الفعلين.
هذا مع ما عليه أشخاص الولايات من الاختلاف الفاحش، وكذا ما عليه أفراد
المعروف والمنكر من الاختلاف، فكيف يقدم نوع أحدهما على نوع الآخر، بل ينبغي
مقايسة الأشخاص، أعني: شخص ما يؤخذ من الولاية مع شخص المعروف الذي يراد
إقامته بسببه.

تنبيه

اعلم: أنا لو أوجبنا تصدى الولاية بمناط المقدّمية لم يختصّ وجوبه بما إذا قصد من
أخذ الولاية التوصل إلى الواجب، بل اتّصف فعله بالوجوب وإن لم يكن من عزمه
التوصل به إلى الغاية الواجبة على ما هو الحقّ عندهم من عدم اختصاص وجوب المقدّمة
بما قصد به التوصل إلى ذيلها، و عليه فكثير من الولايات تقع في الخارج على صفة
الوجوب دون التحريم؛ لتوقّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض مراتبهما عليهما
وإن لم يقصد من أخذها التوصل إلى ذلك، بل قصد التوصل إلى الجور والفساد.

٥٣٠ - قوله ﷺ: (ويمكن توجيهه بأنّ نفس...) (١)

حاصل التوجيه هو أنّ الأمر بالمعروف يسقط عن درجة الوجوب بالمزاحمة، وأمّا
اتّصافه بالاستحباب فلبقاء مقدار من ملاك الوجوب مقداراً لا يقتضي إلاّ الاستحباب،
فإذا استحبّ استحبّت مقدّمته، أعني أخذ الولاية.

وأنت خبير بعدم السبيل إلى إثبات هذا، كإثبات ما ذكره المصنّف رحمه الله فإنّ عاقبة
المزاحمة أحد أمور خمسة مطابق الأحكام الخمسة، لا سبيل إلى تعيين شيء منها إلاّ
بدليل خارجي، ولا دليل خارجي، إلاّ أن يقال: إنّ أخبار استحباب تصدى الولاية
لإصلاح أمور المسلمين بناءً على شمولها للمقام شاهد لما ذكره الشهيد، أو يقال: إنّ تلك
الأخبار تدلّ على مطلق الرجحان المجامع للوجوب لا خصوص الاستحباب، فيحكم في
المقام بالوجوب؛ لتوقّف الواجب عليه.

[تقرير استدلال المحقق السبزواري على عدم وجوب الأمر بالمعروف مطلقاً و رفع المناقشة عن ذلك الاستدلال]

٥٣١ - قوله عليه السلام: (و في الكفاية: إنَّ الوجوب فيما نحن فيه ^(١)...) ^(٢)

محصل هذا إنكار عموم دليل وجوب الأمر بالمعروف، و عدم شموله لما كان منه موقوفاً على ارتكاب محرم، بل هو مختص بما لا يلزم منه منكر، كتصدّي الولاية في المقام.

وإن شئت قلت: إنَّ دليل الأمر بالمعروف مختص بصورة قدرة المكلف عليه قدرة عقلية و شرعية، والقدرة الشرعية غير حاصلة في المقام، وهذا غير بعيد فلا وجه للمناقشة فيه، كما أنَّ المناقشة في عموم دليل حرمة أخذ الولاية لما كان منها للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً لا بأس بها، فإذا انسحب الدليلان و أُخمد إطلاقهما بقي كلٌّ من الفعلين على إباحتهما الأصلية، كما أنَّه لو ارتفع أحد الإطلاقين بقي الإطلاق الآخر بلامزاحم، و قد عرفت حكم صورة شمولهما جميعاً الذي عليه أساس البحث، و أنَّه لا يخلو عن أحد أحكام خمسة، فتصير صور المسألة ثمانية.

ثمَّ القدرة العرفية في عبارة الكفاية و عبارة المصنّف يراد به العرف الخاص، أعني عرف الشارع دون العرف العام.

٥٣٢ - قوله عليه السلام: (و أمّا الاستحباب فيستفاد...) ^(٣)

هذا اعتذار من جانب الشهيد، و بيان لمدرك إفتائه بالاستحباب مع عدم اقتضاء الجمع العرفي الذي ذكره توجيهاً لكلام الشهيد لذلك بأنَّ الاستحباب استفيد من دليل خارج، و هو رواية محمد بن إسماعيل، و هي الشاهدة على الجمع أيضاً. لكن سيدفع المصنّف هذا بأنَّ هذه الرواية أخصّ مطلق من دليل حرمة الولاية، و مقتضى القاعدة تخصيص عموم دليل حرمة الولاية بها، فيخرج عن المزاحمة، فيبقى دليل وجوب الأمر بالمعروف مع دليل استحباب أخذ الولاية لأجل إقامة الأمر بالمعروف، ولا يعارض دليل الاستحباب دليل الوجوب، لكن سيجيء ما فيه.

(٢) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ٥.

(١) الكفاية ٨٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ١٠.

٥٣٣ - قوله ﷺ: (و فيه: أنّ الحكم فى التعارض...) (١)

نعم الحكم فى التعارض بالعموم من وجه هو ذلك إن لم يقتض الجمع العرفى بينهما التصرف فى كلّ منهما بما يخرجهما عن ظاهره، فيبقى الكلام مع صاحب الكفاية فى ذلك، و أنّ الجمع العرفى هل هو ما ذكر أولاً، ولا يتّجه عليه كلام غيره.

و يظهر من المصنّف فى هذا الإشكال أنّه حمل التخيير فى كلام الكفاية على التخيير فى السند فى الخبرين المتعارضين، كما يظهر منه فى الإشكال الآتى أنّه حمّله على التخيير الظاهريّ الذي هو أحد الأصول العلميّة فى موضوع دوران الأمرين الوجوب والحرمة، وهما جميعاً باطلان، وإنّما مقصوده من التخيير هو جواز كلّ من الفعل والترك واقعاً؛ جمعاً بين الخبرين، و عليه مدار الإشكال الثالث، فينحصر الكلام معه فى ثبوت جمع عرفى يقتضى ذلك أولاً.

و أمّا لزوم استعمال اللفظ فى كلّ من الدليلين فى أكثر من معنى واحد فيردّه: أنّ الحمل على الإباحة ليس باستعمال اللفظ فيها حتّى يلزم ما ذكره، بل اللفظ مستعمل فى معناه الأصليّ، كالعامّ إذا خصّص، وإنّما الحجّة الأقوى قضت على أنّ الحكم فى الواقع على خلاف ظاهر اللفظ.

٥٣٤ - قوله ﷺ: (إباحة الولاية؛ للأصل، و وجوب الأمر...) (٢)

هذا غير معقول إلّا إذا أنكرنا الملازمة بين وجوب الشئ و وجوب مقدّماته، فلعلّ المراد إباحة الولاية ذاتاً مع قطع النظر عن توقّف الواجب عليها، و هو مطابق للمدعى أيضاً.

٥٣٥ - قوله ﷺ: (ثمّ إنّ دليل الاستحباب أخصّ لا محالة...) (٣)

لو ثبت هذا الدليل و قلنا به فى المقام أوجب تخصيص دليل الأمر بالمعروف، كما أوجب تخصيص دليل حرمة الولاية؛ لعدم تعقّل وجوب الأمر بالمعروف مع استحباب مقدّمته، فيصبح لا هذا الدليل موجود ولا ذلك، فيكون كما لو لم يكن للدليلين فى ذاتهما

(١) كتاب المكاسب، ٢: سطر ٨٢ (٢) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ١٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ١٦. و فيه ثمّ دليل الاستحباب...».

إطلاق، وقد تقدّم^(١) أنّ حكمه إياحة كلّ من الأمرين.
وأما حديث عدم المعارضة بين دليل استحباب الشىء فى ذاته و بين دليل وجوبه بالغير فهو صحيح، لكنّه أجنبىّ عن المقام؛ فإنّ أدلّة الاستحباب تقتضى الاستحباب المقدّمى دون الذاتى، نعم الكلام إنّما هو فى العمل بهذا الدليل؛ فإنّ الاستحباب المقدّمى للغاية الواجبة غير معقول، فينبغي إمّا رفع اليد عن الاستحباب بالحمل على مطلق الرجحان، فيحكم فى المقام بالوجوب لأجل وجوب الغاية، أو يقيّد الإطلاق بصورة استحباب الغاية، فيخرج المقام منها، فإذا خرج عاد معارضة الإطلاقين - أعني: إطلاق دليل الأمر بالمعروف وإطلاق دليل الولاية - إلى ما كان.

[الخدشة فى كلام الشيخ رحمه الله]

٥٣٦ - قوله رحمه الله: (و من المعلوم أنّه لا يجب...) (٢)

فيه: أنّه كما لا يجب كذلك لا يستحبّ؛ لعدم الدليل على الاستحباب التهيّئى، وإنّما يستحبّ مهما استحبّ لأجل المقدّميّة لغاية مستحبة فعلاً. ومن هنا يمكن إنكار استحباب تصدّى الولاية تهيوً للقيام بمصالح العباد التي لا تبلاء بها فعلاً، وإنّما يترقّب الابتلاء بها.

[الآية أجنبية عن المقام]

٥٣٧ - قوله رحمه الله: (إلا أن تتّقوا منهم تقية...) (٣)

ظاهر الآية حرمة مودة المؤمنين للكافرين، وقد وردت فى حرمة مودّتهم أخبار متعدّدة، وقد عقد لها باباً فى الوسائل، فالآية أجنبية عن المقام، ولو سلّم دلالتها فهى تدلّ على عكس المدعى - أعني: اتّخاذ المؤمنين عملاً كفرة - ولو دلّت على حكم المقام دلّت على حرمة الدخول تحت سلطة الكفر بلا خصوصيّة لأخذ الولاية منهم.
نعم عمومات التقية كافية، وبالمدعى وافية، مضافاً إلى عموم أدلة نفي الضرر، وأدلة نفي الحرج، وحديث نفي الإكراه، ونفي الاضطراب الذي أشار إليه المصنّف، فهذه أدلة خمسة.

(٢) كتاب المكاسب ٥٧: سطر ٢٢

(١) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ٢٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ٢٥.

[التنبيه على أمور]

[الأول: يباح بالإكراه ما يلزمهما الولاية المحرمة من المحرمات الأخر]

٥٣٨ - قوله ﷺ: (و جهان...) (١)

بل وجوه ثلاثة:

الأول: اختصاص المرفوع بالإكراه بالمحرمات التي هي حق الله خاصة، دون ما كان حقاً للناس، دماً كان أو عرضاً أو مالاً.

الثاني: عدم الاختصاص وارتفاع كل محرم.

الثالث: التفصيل بين ما كان الضرر الذي وعد به المكروه أعظم أو مساوياً فيرتفع، وبين ما كان أقل فلا يرتفع.

يدل على الأول قوله عليه السلام: (إنما جعل (٢) التقيّة لتحقن به الدماء، فإذا بلغ الدم فلا تقيّة) (٣) بتقريب أن المستفاد من الحديث أن كل ما شرّعت التقيّة لحفظه إذا بلغته التقيّة فلا تقيّة، و من المعلوم أن التقيّة كما شرّعت لحقن الدماء كذلك شرّعت لحفظ الأعراض و الأموال، و مقتضاه أن لا يشرع بها هتك الأعراض و نهب الأموال.

لا يقال: إن التقيّة شرّعت لحفظ دم كل مؤمن لا خصوص دم المتقي، فإذا أكره على سفك دم مؤمن لم تسوّغه التقيّة بحكم الحديث، و هذا بخلاف العرض و المال؛ فإنه لم تشرع التقيّة إلا لحفظ عرض نفس المتقي أو ماله، فإذا أكره على هتك عرض مؤمن آخر، أو نهب ماله سوّغته التقيّة، و لم يكن على خلاف مصلحة التقيّة.

فإننا نقول: كلا، بل شرّعت التقيّة لحفظ مال كل مؤمن و صون عرضه، كما يظهر ذلك بملاحظه رواية الاحتجاج الآتية، و قد استدلل المصنّف بحديث (إنما جعل التقيّة) على الوجه الثاني جموداً على كلمة (إنما) المفيدة للحصر، مع أن من المقطوع به عموم حكمة جعل التقيّة، فلا بدّ من التصرّف في كلمة (إنما). مع أن تشريع الإضرار على الغير لدفع الضرر عن النفس بمكان من القبح و مخالفة المنّة، فلئن عمّ حديث نفى الإكراه لم يكن بدّ من تخصيصه بالمحرمات التي ليس فيها حق أحد من الخلق.

و لو قيل: بالمقايضة بين الضررين، و تقديم أقواهما لم يكن بعيداً؛ لأن نسبة المكلفين

(١) كتاب المكاسب، ٥٧: سطر ٣١. (٢) و في المصدر «إنما جعلت».

(٣) الوسائل ١١: ٤٨٣، أبواب الأمر و النهي، ب ٣١.

إلى الشارع نسبة واحدة، و مقتضى المنة حفظ نوع المكلّفين عن الضرر، فإذا كان مقدار من الضرر وارداً على كلّ حال - إمّا على نفسه أو على الغير - كانت المنة مقتضيةً لحفظ نوع الأئمة من الزيادة، و ذلك يكون بتشريع الناقص لدفع الزايد - كان الناقص هو ضرر نفسه أو ضرر الغير - نعم هذا استحسان محض،^(١) لا يصار إليه إلّا بعد قيام الدليل، ولا دليل عدا دليل نفي الإكراه، إلّا أن يقال: إنّ إطلاق هذا الدليل لا يرفع اليد عنه إلّا بمقدار كان على خلاف المنة، و هو جواز الإضرار بالغير لدفع الضرر عن النفس ضرراً يساوي ضرر الغير، أو ينقص عنه. و أمّا إطلاقه بالنسبة إلى الإضرار بالغير لدفع ضرر أقوى عن النفس - وإن شئت قلت لدفع فضلة الضررين - فذلك ممّا لا مانع منه، فيؤخذ به، و يحكم بجواز هتك عرض الغير و نهب ماله لحفظ عرض نفسه و مال نفسه.

و ممّا يشهد على عدم عموم دليل نفي الإكراه للإكراه على الإضرار بالغير أنّه لو عمّ لعمّت فقرة نفي الاضطراب أيضاً؛ فإنّهما في سياق واحد، و في العموم والخصوص سيّان، لكن فقرة نفي الاضطراب لا تعمّ، فكذلك فقرة نفي الإكراه.

أمّا عدم عموم فقرة نفي الاضطراب فلنقبح تشريع الإضرار بالغير لدفع ضرر النفس، و أيضاً هو على خلاف المنة، كما أشار إليه المصنّف رحمه الله، و لذا لا ترى أحداً يجوز هتك أعراض الناس و نهب أموالهم إذا توقّف عليه صون عرضه و حفظ ماله، مع أنّه يجزّز قطع الصلاة و ارتكاب المحرّمات الأخر إذا توقّف عليه صون عرضه و حفظ ماله، فبضرورة الاضطراب تراهم يجوزون المحارم الإلهيّة التي ليس فيها حقّ أحد من الخلق، و لا يجوزون التي فيها حقّ خلق، فإذا كان الحال في فقرة نفي الاضطراب كذلك فليكن الحال في فقرة نفي الإكراه أيضاً كذلك؛ فإنّ الفقرتين في شأن واحد، لكن المصنّف أبدى الفارق بوجه غير فارق، و سنشير إليه.

(١) الاستحسان من أدلّة الفقه عند الحنفيّة و فسّر بأنّه: دليل ينقذ في نفس المجتهد و تقصر عنه عبارته. قال في المعتمد: و «قد ظنّ كثير ممّن ردّ عليهم إنهم - أي الحنفيّة - عنوا بذلك الحكم بغير دلالة، والذي حصّله متأخرو أصحاب أبي حنيفة هو «أنّ الاستحسان، عدول في الحكم عن طريقة الى طريقة هي أقوى منها» «المعتمد ٢: ٢٩٥» فعليه ذلك البحث ليس من مصاديق الاستحسان بل من مصاديق المصالح المرسلة او المقاصد الشريعة. من أراد التحقيق فليراجع كتاب «المواقفات» للشاطبي.

٥٣٩ - قوله ﷺ: (وَمَنْ أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنْ أَدْلَةِ الْإِكْرَاهِ...) (١)

لا يخفى أَنَّ المصنّف لم يتعرّض لوجه ثانى الوجهين الذي أشار إليه - أعني: رعاية جانب أقوى الضررين - وإنما هذا وجه عدم ارتفاع المحرّمات الخلقية مطلقاً بلاملاحظة النسبة بين الضررين، وهذا هو أول الوجوه الذي نحن أشرنا إليه، ولم يذكره المصنّف، وقد بيّنا ما يكون وجهاً للتفصيل، فراجع.

٥٤٠ - قوله ﷺ: (فَإِنَّ الْإِذَاماً الْغَيْرَ تَحْمَلُ...) (٢)

نعم إإذاماً الغير بتحمّل ما توجه إلى الغير من الضرر و صرفه إلى نفسه حرج - كسيل توجه إلى دار الغير و بستانه، او سارق قصده، فيجب عليه صرفهما إلى نفسه - إلاّ أنّه بمعزل من المقام؛ فإنّ المقام من قبيل النهي عن الإضرار بالغير وإنّ تضرّر الشخص بذلك، كصخرة قدّام بستان الغير مانعة عن دخول السيل إلى بستانه، صارفةً له إلى دار الشخص و بستانه، فيحرم عليه قلع تلك الصخرة و إضرار الغير بالسيل وإنّ لزم من ذلك ضرر نفسه بتوجه السيل الى داره فإنّ التحريم المذكور ليس حكماً حرجياً بل تجويز رفع الصخرة تسويقاً للإضرار بالغير دفعاً لضرر عن النفس، وهو قبيح.

و كذلك المقام، مباشرة المكره - بالفتح - لإضرار الغير جزء من العلة التامة الواقعة للغير في الضرر، و جزءها الآخر إرادة المكره - بالكسر - فربّما لا يتمكّن المكره من الإضرار بنفسه لولا مباشرة المكره - بالفتح -، فكان فعلية الضرر بإتيانه الجزء الأخير من العلة التامة، وهو مباشرته للفعل، فتجوز هذه المباشرة تجويزاً للإضرار بالغير دفعاً للضرر المتوعّد به عن النفس، وهو قبيح، و على خلاف المنّة، هذا.

مع أنّ الضرر الوارد على تقدير المخالفة هو غير الضرر المتوجه إليه بإرادة المكره، بل هذا جزء على مخالفته، فربّما خالف هذا الضرر الذي تعلّقت به إرادته من حيث النوع، كما إذا قال: خذلي من زيد كذا مقدار من المال و إلاّ ضربتك، أو شتمتك، أو هتكت عرضك، فإنّ الزام الشارع ترك أخذ المال ليس إإذاماً بتحمّل الضرر الوارد على الغير ليكون حرجاً، بل إإذاماً بترك إضرار الغير وإنّ تضرّر هو بذلك.

[في بيان أنّ للمكره إرادتين]

توضيحه: أنّ للمكره - بالكسر - إرادتين طوليتين:
إحداهما: متعلّقة بضرر الغير بواسطة مباشرة المكره.
والأخرى متعلّقة بضرر المكره - بالفتح - في موضوع مخالفته لأمره ب مباشرته هو، و
هذا ضرر آخر غير الضرر الأوّل، تعلّقت به إرادته في موضوع مخالفة المكره، فليس إلزام
المكره بترك العمل بما أكره عليه إلزاماً بتحمّل ضرر الغير ليكون حكماً حرجياً، وإنّما هو
إلزام بعدم إضرار الغير وإن تضرّر هو بذلك.
مع أنّه لو جاز الإضرار هنا لجاز الإضرار فيما لو خيّر المكره بين أن يعطيه من ماله أو
من مال شخص آخر؛ فإنّه لا فرق بين المقامين إلّا في مجرّد العبارة، فيقول: خذلي من زيد
وإلا أخذت منك، أو يقول: أعطني إمّا من نفسك أو خذلي من زيد.

٥٤١ - قوله ﷺ: (دلّ على أنّ حدّ التقيّة بلوغ...) (١)

قد تقدّم ممّا الاستدلال بالحديث للطرف المقابل، مع أنّ لنا مناقشة في فقه الحديث، و
أنّ بلوغ الدم ليس بمعنى كون متعلّق الإكراه هو الدم، بل معناه حصول سفك الدّم لا محالة،
إن اتّقى أو لم يتّق، فكان تشريع التقيّة لغواً بلاغاية؛ إذ بعد أن كان الشخص مقتولاً لا محالة
لم تكن للتقيّة معنىً و محلّ، وهذا ممّا يحكم به العقل بلا حاجة إلى ورود الحديث.

٥٤٢ - قوله ﷺ: (بمعنى دفع الضرر المتوجّه...) (٢)

لم يقل أحد بأنّه بمعنى دفع الضرر المتوجّه، بل مع كونه بمعنى مقتضى الضرر يقال
باختصاصه بما إذا لم يلزم من رفعه ضرر على الغير؛ لقبح رفع ضرر بتسويغ ضرر آخر،
لاسيّما إذا كان الضرر الثاني أعظم، وأيضاً إنّ ذلك خلاف الامتنان على نوع الأُمّة،
فيختصّ دليل رفع الإكراه بالإكراه بالمحرّمات الإلهيّة التي ليس فيها حقّ أحد من
المخلوقين.

والحاصل أنّه إذا دار الأمر بين ضررين لم تكن منّة في تسويغ أحدهما توقّياً من

الآخر، بل ربّما قبّح، كما إذا سوّغ ضرر الغير صوناً للنفس عن الوقوع في الضرر، لاسيّما إذا كان ضرر الغير أعظم، إنّما المنّة إذا اختصّ الضرر بجانب، فيحرم حينئذٍ، أو يرفع الإلزام عمّا يوجبه؛ ليتمكّن المكلف من التخلص والفرار عن الضرر.

[مناقشة في كلام الشيخ قدس سرّه]

٥٤٣ - قوله ﷺ: (وَأَمَّا الثَّانِي: فالضرر فيه أولاً وبالذات...) (١)

هذا مجرد تعبير لا واقع تحته ولا حقيقة دونه؛ فإنّا لا نفرّق بين أن يقول المكره: خذلي من زيد وإلا أخذت منك، وبين أن يقول: أعطني إمّا منك أو من زيد، في توجّه الإرادة إلى إضرار أحد شخصين، ومجرد الفرق في العبارة لا يغيّر الواقعيّات، فإن كان الإكراه في الأوّل مسوّغاً لأخذ المال من زيد كان مسوّغاً له في الثاني، لكنّه ليس مسوّغاً في الأوّل بالقطع فكذلك في الثاني.

والاشتباه وزعم التفرقة نشأ من توهم أن إرادة المكره المتوجّهة إلى إضرار الغير نظير السيل المتوجّه إلى دار الغير، ومنع المكره عمّا أكره عليه كإيجاب صرف ذلك السيل إلى دار نفسه في أنّه من باب إيجاب صرف الضرر المتوجّه إلى الغير إلى نفسه، لكنّ القياس باطل، والمقام من قبيل إضرار الغير دفعاً للضرر عن النفس - كرفع الصخرة المانعة من دخول ذلك السيل إلى دارالغير الموجب لدخوله إلى داره - فيصرف بذلك الضرر عن نفسه إلى الغير.

ودعوى: «أنّ المكره - بالفتح - وإن كان مباشراً فهو ضعيف» مدفوعة بمنع الضعف، أليس هو الجزء الأخير من العلّة التامّة؟ بل لولا مباشرته ربّما لم تنله يد المكره - بالكسر - ولم تبلغه مقدرته.

وعلى فرض تسليم الضعف فالمضّرّ في المقام هو التدخّل وإن كان ضعيفاً؛ فإنّ تجويز الشارع مباشرة الإضرار قبّيح، وعلى خلاف المنّة وإن كان المباشر ضعيفاً، وإنما يختلف بالقوّة والضعف الحكم بالضمان.

٥٤٤ - قوله ﷺ: (بخلاف ما لو ألزم الشارع...) (١)

قد عرفت أنَّ المقام أجنبيّ من ذلك، داخل في الإلزام بترك إضرار الغير وإنْ تضرّر هو، وهذا ليس حكماً حرجياً، بل هو مقتضى قانون العدل؛ فإنْ إضرار الغير لدفع الضرر عن النفس قبيح، سواء كان ذلك بصرف الضرر المتوجّه إلى نفسه إلى الغير، أو كان بإضرار الغير صوناً للنفس عن عقاب المكره؛ فإنْ ذلك كلّهُ مندرج تحت عنوان إضرار الغير حفظاً للنفس عن الضرر، وأجنبيّ عن باب تحمّل ضرر الغير و صرفه إلى نفسه، كصرف السيل من دار الغير إلى دار نفسه.

[الأمر الثاني: في ما يتحقّق به الإكراه]

٥٤٥ - قوله ﷺ: (الثاني: أنْ الإكراه يتحقّق بالتوعيد بالضرر...) (٢)

الإكراه يتحقّق بالتوعيد بأمر يكرهه المكره - بالفتح - ولا يختاره لولا قاهر خارجيّ، - سواء كان ذلك القاهر الخارجيّ ضرر نفسه أو ضرر الغير، و سواء كان الغير قريباً أو بعيداً، و سواء كان صديقاً أو أجنبياً - فأما مع التوعيد بأمر لا يكرهه بل يحبه فلا إكراه و لو كان الذي يحبه هو ضرر نفسه بل هلاكه، فليست القرابه و البعد ضابطة في هذا الباب، بل الضابطة كره الجزاء، فربّما يكون الجزاء ضرر نفسه ولا يكرهه، و ربّما يكون ضرر الغير و يكرهه و لا يختاره و إن ورد على نفسه ما ورد.

و منه يظهر أنْ هذا يختلف باختلاف الأشخاص، فربّ شخص لا يتأثر بالسبّ والشتم، فلم يكن توعيده بذلك إكراهاً، و آخر يتأثر بأدنى كلمة خشنة بحيث يدفع في سبيل دفعها أعزّ الأموال، فكان توعيده بها إكراهاً، و أيضاً قد لا يتأثر شخص عن قتل جميع مَنْ في الأرض و هلاكهم، و آخر يتألّم من تعدّي حيوان على مثله و افتراسه، بل شخص واحد ربّما تختلف حالاته، فهو في كلّ حال يلحقه حكم ذلك الحال.

و لا يخفى أنّ الجبلّة البشريّة والفطرة الإنسانيّة تكره قتل إنسان كافر فضلاً عن مؤمن، فرواية الاحتجاج واردة على طبق القاعدة، و على وفق دليل رفع الإكراه، لا أنّها تعبّد على خلاف دليل رفع الإكراه، كما ظنّه المصنّف.

و اعلم: أنّه كما يعتبر كراهة الضرر المتوعّد به كذلك يعتبر كراهة الفعل المتوعّد عليه،

فلو لا هذه الكراهة لا إكراه، كما لو قال: تزوّج وإلاّ قتلتك، أو قال: كُلْ أطيب المأكّل، وألبسْ أفخر الألبسة وإلاّ نهبتك، وهو يحبّ جميع ذلك بحيث يختاره بصرافة طبعه لولا القول من هذا، نعم لا فرق في كراهة الفعل بين الكراهة الذاتية وبين الكراهة العرضيّة، و منها نهى الشارع، ولذا لو قال: أزنّ، أو أسرق، وإلاّ قتلتك كان ذلك إكراهاً. ويعتبر أيضاً في تحقّق الإكراه - مضافاً إلى ما ذكرناه - سلطنة المكره و اقتداره على إنفاذ وعيده، و كان أيضاً يخاف منه الإنفاذ، أمّا مع العجز ولو لقدرة هذا بسهولة على دفاعه، أو لم يكن عاجزاً لكن علم منه عدم الإنفاذ وأنّ القول منه مجرد إرعاب و تخويف فلا إكراه.

٥٤٦ - قوله ﷺ: (لكن لا يخفى أنّه لا يباح بهذا النحو من التقيّة...) (١)

عدم الإباحة ليس مختصّاً بأنّ يكون الدليل على الإباحة هو رواية الاحتجاج، بل لو كان الدليل حديث رفع الإكراه أيضاً لم يبح، والوجه المخرج لهذه الصورة عن عموم حديث نفي الإكراه هو الوجه المخرج لها عن رواية الاحتجاج، أعني: برهان القبح الذي أشار إليه المصنّف في طيّ كلامه.

هذا لو لم نخصّصه في المقام السابق، وقد عرفت أنّ المختار تخصيصه هناك أيضاً بعين برهان القبح، و برهان عدم المنة في دفع الإكراه بالاضرار بالغير لحفظ النفس عن الضرر، بل قد عرفت أنّ ذلك مستفاد من حديث (إنّما جعلت التقيّة) بناءً على تفسيره بما فسّره المصنّف.

فظهر أنّ ما أتعب به المصنّف نفسه من منع عموم دليل نفي الإكراه لما إذا كان الإكراه بالتوعيد بضرر مؤمن ثمّ إلحاقه به في الحكم لأجل رواية الاحتجاج - مع فساده في نفسه؛ لما تقدّم من عموم دليل نفي الإكراه - لا ثمرة فيه، و ما توهمه ثمرةً لكون الدليل هو رواية الاحتجاج - و هو عدم شمول هذه الرواية لما إذا كان الإكراه على الإضرار بمؤمن بالتوعيد بإضرار مؤمن آخر - مشترك بينه وبين كون الدليل حديث رفع الإكراه، فلا وجه لإتعاّب النفس.

٥٤٧ - قوله ﷺ: (فتأمل...) (١)

لعله إشارة إلى تسويغه للدم أيضاً إذا دار الأمر بين دمين مختلفين بحسب الكمّ - كدم واحد ودماء متعدّدة - أو بحسب الكيف كدم سوقى ودم إمام معصوم.

٥٤٨ - قوله ﷺ: (لعدم الإكراه المانع عن الضمان...) (٢)

إن كان شأن حديث الرفع رفع الأحكام الوضعيّة ارتفع الضمان في المقام بعنوان رفع الاضطرار؛ لأنّ نفس المؤمن بعد أن وجب حفظها كان كنفسه هو، إذا توقّف حفظها على ارتكاب محرّم ولو كان ذلك المحرّم نهب أموال الناس، ثمّ لم يضمنه بمقتضى حديث رفع الاضطرار الرافع للأحكام الوضعيّة، لكن رفع الحديث لما عدا الأحكام التكليفيّة غير ثابت وإن يظهر ذلك من استدلاله عليه السلام به لفساد طلاق المكره، لكن التعدي عن مورد النصّ مشكل، ولذا أفتوا بالضمان في أكل مال الغير في المخصصة.

[في بيان صور الاضطرار وأحكامه]

ثمّ إنّ صور الاضطرار إلى كلّ من سفك الدماء، وهتك الأعراض، ونهب الأموال تسع، حاصلة من ضرب الثلاثة المضطرّ إليها في ثلاثة الغاية، أعني: ما كان لأجل حفظ نفس آخر، أو صون عرضه، أو حفظ ماله.

هذا مع عدم مراعاة النسبة والمقايسة بين الدم الذي يسفكه، والعرض الذي يهتكه، والمال الذي ينهبه، وبين الدم والعرض والمال الذي يصونه، ويحفظه كمّاً وكيفاً، وإلاّ زادت الصور بكثير، واحتاج معرفة أحكامها إلى مزيد غور في الفقه وأنس بالأدلة.

أمّا التسع الصور الأصليّة فحكمها أنّه لا ينبغي التوقّف في حرمة سفك الدم بصوره الثلاث - أعني: ما كان لكلّ من حفظ النفس و صون العرض و حفظ المال - على تأمل من المصنّف فيما كانت الغاية صون العرض وإن لم يستبعد أخيراً ترجيح حفظ النفس. كما لا ينبغي التوقّف في حرمة كلّ من نهب المال وهتك العرض لغاية مثله، فيهلك عرضاً لصون عرض آخر، أو ينهب مالاً لحفظ مال آخر. وأيضاً لا ينبغي التوقّف في جواز كلّ منهما لغاية حفظ النفس؛ فإنّه لا يعادل نفس المؤمن شيء، فيبقى من الصور التسع اثنان - أعني:

هتلك العرض لغاية حفظ المال و بالعكس - وقد تأمل المصنّف في جواز نهب المال لغاية صيانة العرض، و يلزمه بالأولى التأمل في عكسه.

[الأمر الثالث: في اعتبار العجز عن التفصّي من المكروه عليه و عدمه]

٥٤٩ - قوله ﷺ: (و كأنّ منشأ زعم الخلاف...) (١)

منشأ زعم التفصيل في المسألة هو ما توهمه المسالك من عبارة الشرايع، و منشأ اشتراط العجز عن التفصّي مطلقاً ما أوهمته عبارة المسالك في بيان مختاره، و كلا التوهمين فاسدان.

أمّا وجه فساد الأوّل فقد تعرّضه المصنّف، و أمّا وجه فساد الثاني فهو أنّ العجز الذي نفى المسالك اعتباره هو العجز العقليّ، كما يشهد له ملاحظة ذيل كلامه، و تعبيره بالإلجاء، و صريح إيراد على مَنْ اعتبر العجز بوجوب بذل مال كثير لو توقّف عليه ترك ما أكره عليه، و هذا العجز لم يعتبره أحد، و العجز الذي اعتبروه هو العجز عن التفصّي من دون ضرر ماليّ و بلا حرج و كلفة.

[الأمر الرابع، أن قبول الولاية مع الضرر الماليّ رخصة لا عزيمة]

٥٥٠ - قوله ﷺ: (الرابع: أنّ قبول الولاية...) (٢)

إعلم: أنّ شأن دليل رفع الإكراه هو رفع الإلزام عن مورد الإكراه، و أمّا تعيين حكم آخر فلا، فيرجع في تعيين حكم المورد إلى ما تقتضيه القواعد، و مقتضاها الحرمة إذا كان أثر الإتيان بما أكره عليه ضرر النفس أو العرض، و أمّا إذا كان أثره مجرد الضرر الماليّ فلا؛ لأنّ إعطاء المال لا حرمة فيه، فلا يكون فعل ما يوجبه محرّماً.

و دعوى «أنّ هذا فيما إذا كان البذل بطيب نفسه، و إلّا كان البذل محرّماً إذ كان إعانة على الأخذ المحرّم» مدفوعة بعدم صدق الإعانة على ذلك، و قد تقدّم أنّ تجارة التاجر ليس إعانة لأخذ العشور، و لا مسير الحاجّ و القوافل لسرقة السارقين و ظلم الظالمين، و لا يلتزم أحد بحرمة ترك التحفّظ للمال من السراق لكونه إعانة على الإثم.

٥٥١ - قوله ﷺ: (إِلَّا أَنَّهُ قَدْ صَحَّ عَنْ الصَّادِقِينَ...) (١)

فعن أبي جعفر عليه السلام: (إِنَّمَا جَعَلَ التَّقِيَّةَ لِيَحْقَنَ بِهَا الدَّمَ، فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَ تَقِيَّةً).
و عن أبي عبدالله (و إِنَّمَا جَعَلَتِ التَّقِيَّةَ لِيَحْقَنَ بِهَا الدَّمَ، فَإِذَا بَلَغَتِ التَّقِيَّةَ الدَّمَ فَلَا تَقِيَّةَ) (٢)
و يقرب عندي أَنَّ المراد من هذه الأحاديث أمر وجدائي يدركه العقل، و هو أَنَّ التَّقِيَّةَ
لَمَّا شَرَّعَتْ لَغَايَةِ حِفْظِ النَّفْسِ فَإِذَا لَمْ تَكُنْ هَذِهِ الْغَايَةَ مَوْجُودَةً بَلْ كَانَ الشَّخْصُ مَقْتُولًا لَا
مَحَالَةَ، اتَّقَى أَوَّلَ مَا يَتَّقَى، فَلَا تَقِيَّةَ؛ لِانْتِفَاءِ مَا هُوَ الْغَرَضُ مِنْ تَشْرِيعِ التَّقِيَّةِ، وَالْمَصْنَفُ فَهْمٌ مِنْ
هَذِهِ الرِّوَايَاتِ عَدَمُ تَشْرِيعِ التَّقِيَّةِ بِإِرَاقَةِ الدَّمَاءِ، كَمَا إِذَا تَوَقَّفَتِ التَّقِيَّةُ عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ
مُحَقَّقٍ الدَّمِ، فَلَا يَشْرَعُ مِنْ أَجْلِهَا سَفْكَ الدَّمِ، وَ بَيْنَ الْمَعْنِيَيْنِ بَوْنٌ بَعِيدٌ.

٥٥٢ - قوله ﷺ: (فَهُوَ مُحَقَّقُونَ الدَّمَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِ وَلِيِّ الدَّمِ...) (٣)

ليكن محقون الدم بالنسبة إلى غير وليّ الدم، كما أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ لِلْقَتْلِ فِي الْحَدِّ أَيْضًا
مُحَقَّقُونَ الدَّمَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى غَيْرِ الْإِمَامِ، لَكِنْ الْبَحْثُ يَقَعُ فِي أَنَّ ظَاهِرَ الرِّوَايَاتِ بَلُوغُ التَّقِيَّةِ إِلَى
دَمٍ مُحَقَّقٍ بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ، أَوْ مُحَقَّقُونَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنْ يَرِيدُ التَّقِيَّةَ، وَلَا يَبْعَدُ انْصِرَافُهَا إِلَى
الْأَوَّلِ، أَوْ لَا أَقَلَّ مِنْ كَوْنِهِ الْمُتَيَقِّنَ مِنْهَا، فَيَرْجِعُ فِيمَا عَدَاهُ إِلَى عَمُومٍ (رَفَعَ مَا اسْتَكْرَهَا).

٥٥٣ - قوله ﷺ: (لَأَنَّ التَّقِيَّةَ إِنَّمَا شَرَّعَتْ لِحَقْنِ دِمَاءِ الشَّيْعَةِ...) (٤)

هذا بناءً على أَنَّ المراد من التَّقِيَّةِ فِي هَذِهِ الرِّوَايَاتِ هِيَ التَّقِيَّةُ الْمَصْطَلَحَةُ - أَعْنَى: التَّقِيَّةُ
مِنَ الْمُخَالِفِينَ - لَكِنَّهُ يَنَافِي مَا تَقَدَّمَ فِي صَدْرِ الْعَنْوَانِ مِنْ تَخْصِيصِ عَمُومٍ دَلِيلٍ رَفَعَ مَا
اسْتَكْرَهَا بِهِذِهِ الرِّوَايَاتِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ الْكَلَامَ مَبْنِيٌّ عَلَى عَمُومِ الْمُرَادِ مِنَ التَّقِيَّةِ فِي هَذِهِ
الْأَخْبَارِ وَ كَوْنِهَا بِمَعْنَى التَّقِيَّةِ مِنْ شَرِّ كُلِّ ذِي شَرٍّ وَ مِنْ ذَلِكَ الْمَكْرَهُ دُونَ خُصُوصِ
الْمُخَالِفِينَ، وَإِلَّا كَانَتْ أَجْنَبِيَّةً عَنِ عَنْوَانِ الْإِكْرَاهِ، غَيْرَ مُعَارِضَةٍ لِدَلِيلِ «رَفَعَ مَا اسْتَكْرَهَا».

(١) كتاب المكاسب، ٥٩: سطر ٢٠. و فيه «من الصادقين».

(٢) الوسائل ١٦: ٢٣٤ الباب ٣١ من ابواب «الامر بالمعروف والنهي عن المنكر» الحديث ٢٥١

(٣) كتاب المكاسب، ٥٩: سطر ٢٣. (٤) كتاب المكاسب، ٥٩: سطر ٢٤.

٥٥٤ - قوله ﷺ: (وَأَمَّا الْخَبْرُ: مَحْصُوا ذُنُوبَكُمْ بِذِكْرِ الْفَاسِقِينَ...) (١)

لعلّ المراد من ذكرهم تذكّر أحوالهم و عاقبة أمرهم في يوم القيامة وأنّ مصيرهم إلى النار، فيكون ذلك سبباً للارتداع، و وهن العزم على ارتكاب المعاصي، أو لعلّ المراد تذكيرهم عذاب الله و عظيم عقابه كي يتّعظوا بذلك، و يرتدعوا عن قبايح أعمالهم. و على تقديران يكون المراد ما فهمه المصنّف، فلا وجه لتخصيصه بما خصّصه، بل اللازم أن يؤخذ بعمومه، و يخصّص به عموم دليل حرمة ذكر المؤمنين بسوء، و قد تقدّم استفادة اختصاص حرمة الغيبة بالعدول من بعض النصوص.

[النوع الخامس ممّا يحرم التّكسّب به]

[الاكتساب بما يجب على الإنسان فعله]

٥٥٥ - قوله ﷺ: (واعلم أنّ موضوع هذه المسألة...) ^(١)

موضوع كلّ مسألة ينبغي التّحفظ عليه كي لا تختلط جهة بحثها بجهات أبحاث آخر بأنّ تجعل الجهات و الحِيثيّات الآخر مفروغاً عنها في كلّ مسألة، و الحِيثيّة الّتي هو المبحوث عنها فعلاً هي حِيثيّة منع صفة الوجوب عن انعقاد الإجارة، فسائر ما يعتبر في صحّة الإجارة - الّتي منها عود النّفع إلى المستأجر، و منها تمكّن الأجير من الإتيان بما استؤجر عليه - ينبغي أن تكون مفروغاً عن تحقّقها، فالتشبّث في الحكم بالفساد في المقام بانتفاء بعض تلك الأمور تشبّث بجهات و حِيثيّات خارجيّة، هذا.

ولكن لا يخفى عليك أنّه ربّ عنوان ينعقد البحث فيه لكن لا لمدخليّة ذلك العنوان ولا موضوعيّة له في الحكم، وإنّما كان البحث صغريّاً، و لأجل الخلاف في ملازمته لعنوان آخر هو محلّ الحكم قطعاً، فلذلك كان الهمّ مصروفاً إلى إثبات تلك الملازمة، فيبحث عن مانعيّة الوجوب عن انعقاد الإجارة إمّا بعنوانه أو بعنوان هو ملازمه، و يشهد له اختلاف أدلّة المقام، فبعض يقضي بالمانعيّة بذاته، و آخر يقضي بالمانعيّة بلازمه.

فظهر أنّ ليس للمصنّف قصر نزاع المقام بالواجبات الّتي تعود منها نفع إلى المستأجر، أو الواجبات التوصلية الّتي يتمكّن الأجير من الإتيان بها بدعوى: أنّ هذه هي الملازمة لفقد جهات آخر ممّا تعتبر في صحّة الإجارة؛ فإنّ ثبوت مناقشة له في عموم الملازمة لا يوجب قصر محلّ النزاع، بل النزاع عامّ، وإنّما هذان الدليلان لا ينهضان لإثبات المدعى بعمومه.

وربّما يناقش في كبرى اعتبار عود النّفع من العمل المستأجر عليه إلى المستأجر

بدعوى: أنّ اللازم خروج المعاملة عن السفه، و أكل المال بالباطل، فإذا ترّبت على المعاملة فائدة خرجت المعاملة عن السفه، و خرج الأكل عن كونه أكلاً بالباطل وإن لم يعد من عمل الأجير نفع إلى المستأجر، والفائدة في المقام هو ثواب التسبب على تحقّق الخير، و ثواب الإعانة على البرّ والتقوى؛ فإنّه لا يشترط في الفائدة أن تكون دنيويّة، ولذا صحّ الاستيجار على بناء المساجد والمدارس والقناطر و كرى الأنهار وإجراء القنوات. و يدفعها: أنّ المال في الإجارة يقابل به العمل فلو لا أنّ العمل ذو منفعة ومما يملك، و يدخل تحت السلطان لأجل ما فيه من المنفعة، بل كان نظير الخنافس والديدان من الأعيان لم يكن لتلك المقابلة معنى، فكان أكل العوض بإزائه أكلاً بالباطل و أكلاً مجّاناً بلا ما بإزاء يعود إلى الطرف المقابل، فالنفع المعتبر في صحّة الإجارة هو نفع يوجب تموّلاً و حصول الاستيلاء عليه و دخوله تحت السلطان، لا النفع المترتب على فعل الشخص بما أنّه تسبب إلى البرّ والتقوى؛ فإنّ هذا نفع فعله و نفع تسببه، لا نفع فعل الغير عاد إليه بإزاء ما بذله من المال.

و أمّا الأعمال في موارد الأمثلة فهي من قبيل ما ذكرناه أعمال ذوات منافع، و داخله لمكان منافعها تحت السلطان، و كانت تتمكّك بالعوض، و لذا صحّ الاستيجار عليها، فإذا استؤجر عليها تملكها المستأجر، و خرجت عن سلطان الأجير، فله أن يستوفيها، و له أن يطلق الأجير مجّاناً، و يقول: اذهب لشأنك لا أريد منك العمل. و له أن يطلق الأجير بعوض، بل له أن يأخذ إجرائه، و يستعملهم في بناء أملاكه إن كان عنوان الإجارة جنس العمل له، دون العمل له في خصوص بناء المسجد والمدرسة، و إنّما صرفهم إلى ذلك من باب أنّها أحد المصاديق، و هذا بخلاف إتيان الشخص بواجب نفسه الذي لا يعود منه نفع إلى الغير؛ فإنّه لا يملك، ولا يدخل تحت السلطان، فكيف يقابل بالمال.

نعم لا مضايقة من جواز دفع شيء من المال لغاية الإتيان به؛ تحصيلاً للأجر والثواب، و هذا غير مقابلة العمل بالمال، و أجنبيّ عن الإجارة، و كان كبذل المال لزواج السادات و سائر الخيرات، نعم الغرض المقصود به عقد هذا البحث يحصل بهذا بلا خصوصيّة لعنوان الاستيجار و إنّ عنوان به هذا البحث؛ فإنّ المهمّ جواز أخذ المال لأجل أن يأتي بواجب نفسه بأيّ عنوان كان.

٥٥٦ - قوله ﷺ: (كالقضاء للمدعي...) ^(١)

بل وكذا القضاء للمنكر؛ فإنه يتخلص بذلك من يد المدعي، وهذا نفع.

٥٥٧ - قوله ﷺ: (و من هنا يعلم فساد الاستدلال...) ^(٢)

حاصل هذا الاستدلال انتفاء ما هو شرط من شرائط الإجارة في المقام، وهو التمكن من تسليم العمل المستأجر عليه ولو كان ارتفاع هذا التمكن بسبب نفس عقد الإجارة مع ثبوت التمكن قبله، فيلزم من صحة الإجارة فسادها، وما هذا شأنه باطل.

والذي يخطر بالبال في تقريب هذا الاستدلال وجوه ثلاثة:

الأول: أن عقد الإجارة مانع عن الإتيان بالعمل المستأجر عليه، و رافع للتمكن منه بمنعه و رفعه لداعى الإخلاص و قلبه له إلى داع آخر هو داعى أخذ الأجرة، والمفروض أخذ داعى الإخلاص قيداً فى العمل المستأجر عليه، فإذا أوجب رفع التمكن أوجب بطلان الإجارة لا محالة؛ حيث إن التمكن منه شرط فى صحة الإجارة، و ما يلزم من صحته فساد باطل.

الثاني: أن السبيل إلى الحكم بصحة الإجارة هو عموم (أوفو بالعقود) ^(٣)، و عموم «أوفوا» لا يعقل شموله للمقام؛ إذ الوفاء عبارة عن الإتيان بالعمل المستأجر عليه أداءً لحقّ المستأجر وهذا لا يجتمع مع إتيانه أداءً لحقّ الله تعالى و امتثالاً لأمره، فإمّا أن يقصد الوفاء فيذهب قصد الإخلاص، و هو مع ذلك لا يكون وفاءً؛ لأنّ قصد الإخلاص شرط مأخوذ فى متعلّق الإجارة. وإمّا أن يقصد الإخلاص فلم يكن قصد الوفاء بعقد الإجارة، فإذا كانت الواقعة من قبيل مانعة الجمع فلا بدّ أن يذهب الأمر بالوفاء، فإذا ذهب الأمر بالوفاء لم يبق ما يكون دليلاً على صحة الإجارة، و مقتضى الأصل فى المعاملات هو الفساد. ^(٤)

الثالث: أن السبيل إلى الحكم بصحة الإجارة - كما ذكرنا - هو عموم (أفوا)، و عموم (أفوا) غير شامل للمقام؛ لأنّ اللازم من شموله أخذ داعى الأمر قيداً فى متعلّق الأمر إذ أخذ قيداً فى متعلّق الإجارة، وأخذه قيداً فى متعلّق الأمر باطل، و لذلك التزموا بخروج

(٢) كتاب المكاسب ٦٢: سطر ٢

(٤) مستند الشيعة ١٤: ١٧٩.

(١) كتاب المكاسب، ٦١: سطر ٣٥.

(٣) المائدة: ١

داعى الأمر عن حيّز الأمر فى أوامر العبادات.^(١)

ولا وجه للفرق بين أخذه قيداً فى متعلّق الأمر الأوّل المتعلّق بالعمل العبادى، وبين أخذه قيداً فى متعلّق أمر آخر، كما فى المقام؛ حيث إنّ أمر (أفوا) متوجّه إلى الإتيان بالعمل العبادى بداعى أمره وفاءً لحقّ المستأجر، وإنّ صحّح بالالتزام بتعدّد الأمر أوامر العبادات المصنّف رحمه الله فى الأصول، فالتزم بأمر بالعمل و آخر بالإتيان به بداعى أمره؛ فإنّ ذلك باطل؛ إذ الأمر الأوّل إنّ تمّ دعوته و بعثه، فأوجب حركة المكلف نحو الفعل كان الأمر الثانى لغواً، وإلاّ لم يوجب الأمر الثانى دعوته؛ فإنّه فى موضوع تماميّة الدعوة من الأمر الأوّل، مع أنّ الأمر الأوّل إنّ لم يكن فى ذاته داعياً لم يوجب الأمر الثانى دعوته؛ إذ شأن الأمر أن يدعو هو بنفسه، لا أن يجعل ما ليس بداعٍ داعياً.

والداعى إلى الداعى الذى تداولته الأساتيد، و عليه بنوا صحّة الإجارة على العبادات باطل عاطل عندى، و سنبين وجهه، و بسطنا القول فيه فى كتابنا «بشرى المحقّقين»^(٢) فصار محصل هذه الوجوه عدم توجّه خطاب (أوفوا) الذى هو مدرك الحكم بصحّة المعاملات فى المقام، إمّا لأنّ من توجّهه يلزم ذهاب قصد الإخلاص المأخوذ قيداً فى المستأجر عليه، الموجب لارتفاع التمكنّ منه، الموجب لعدم توجّهه، و إمّا لأنّ عنوان الوفاء الذى هو متعلّقه لا يجتمع مع قصد الإخلاص، و إمّا لأنّ الأمر بالعمل بداعى الأمر باطل و لو كان ذلك داعى أمر آخر لا هذا الأمر.

والجواب عن الوجه الأوّل: منع اقتضاء عقد الإجارة انقلاب داعى الأمر إلى داعى أخذ الأجرة؛ لوضوح إمكان عدم لحاظ الأجرة فى الإتيان بالعمل، و إتيانه خالصاً لوجه الله و إنّ علم بترتب الأجر عليه، فيكون ذلك عنده من المقارنات لا من الدواعى والعلل، و لولا هذا لما تيسّر لأحد الإتيان بشيء من العبادات مع العلم بترتب آثار دنيويّة على إتيانها من إقبال الناس عليه، و خضوعهم له، والصلة إليه بأموالهم.

بل نقول: إنّ العمل ليس دخيلاً فى أخذ الأجرة، بل الأجرة إمّا أن تكون مقبوضة ابتداءً، أو يقبضها بمجرد إخبار المستأجر بأنّه قد عمل وأتى بالمستأجر عليه، فكان عمله مع ذلك خالصاً لوجه الله تعالى. و لو فرضنا مراقبة المستأجر فى مورد لعلمه بالمراقبة منه لا يكون لقلبه و قصده، فكان له أن يأتى بالعمل لنفسه، و مع ذلك لو قصد به الوفاء كان

(٢) كتاب فى اصول الفقه للمحشى مخطوط.

(١) فوائد الاصول ١: ١٤٩.

ذلك منه لله تبارك و تعالى.

والجواب عن الوجه الثاني أمّا أولاً: فبأنّ توهم عدم اجتماع عنوان الوفاء مع قصد العمل لله تعالى ناشٍ من الخلط والاشتباه بين لامين: لام الغاية الداخلة على المفعول له و لام التعدية الداخلة على المفعول به، فتوهم أنّ اللام في الوفاء للمستأجر لام الغاية فلا يجتمع مع العمل لله تعالى خالصاً لوجهه؛ فإنّ عملاً واحداً لا تكون عن غايتين إلاّ أن يكون المجموع غايةً واحدةً، مع أنّ اللام فيه لام التعدية، والمستأجر مفعول به للوفاء لامفعول لأجله، ولذلك لا يرى تهافت في «و لنا ف^(١) لزيد حقّه لله تعالى، و تواضع للعلماء لله تعالى».

و ثانياً: إنّنا نمنع وجوب عنوان الوفاء بخطاب (أوفوا)، بل مصاديق هذا العنوان و ما بالحمل الشائع هو هذا العنوان واجب فاذا تمكّن من المصاديق كفى ذلك في توجّه خطاب (أوفوا) وإن لم يتمكّن من قصد عنوان الوفاء، والمفروض أنّ المستأجر في المقام متمكّن من الإتيان بذات العمل المستأجر عليه، أعني: العبادة ناوياً بها التقرب، فإذا أتى فقد وفى بحق المستأجر، و استحقّ بذلك الأجر وإن لم يقصد بإتيانه عنوان الوفاء. و ثالثاً: إنّ الدليل على صحّة الإجارة غير منحصر بخطاب (أوفوا) حتّى إذا سلب منّا هذا الخطاب بقينا خياراً، بل نحكم بالصحة بخطاب «تجارةً عن تراضٍ»^(٢) مؤيداً بدليل (الناس مسلّطون على أموالهم)^(٣). والجواب عن الوجه الثالث، ثالث أجوبة الوجه الثاني.

٥٥٨ - قوله ﷺ: (حيث إنّ الجعالة لا يوجب العمل...) (٤)

الجعالة وإن لم توجب العمل لكن توجب رجحان العمل بعنوان معونة المؤمن و قضاء حاجته، و لو فرض كفر المستأجر دخل تحت (لكلّ كبد حرّاً أجراً)، بل إذا كان كسب الأجير لتحصيل قوته و قوت عياله، أو للتوسعة عليهم، أو للصرف في المصارف المستحبة لم يحتج إثبات رجحان العمل بعنوان وجوب الوفاء، أو بعنوان قضاء حاجة المؤمن، أو غير ذلك.

(١) قوله: «ف» صيغة أمر من «وفى يفى».

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) و اعلم أنّ هذا مبنيّ على أنّ الإجارة غير البيع كما هو المشهور عند الإماميّة أو أنّها من أقسام البيع كما عليه عامّة العامة.

(٤) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٣.

٥٥٩ - قوله ﷺ: (إِنْ أُرِيدَ أَنْ تَضَاعِفَ الْوُجُوبَ يُوَكَّدُ...) ^(١)

لنا اختيار كل من الشقين ثم الجواب عنه، فنختار أولاً: أَنْ تَضَاعِفَ الْوُجُوبَ يُوَكَّدُ اشتراط الإخلاص.

قولك: إِنْ خُطِّبَ (أُفُوَا) تَوَصَّلِي، وَتَأَكَّدَ الْإِشْتِرَاطُ إِنَّمَا يَكُونُ إِذَا انْضَمَّ خُطَابُ تَعَبُّدِي إِلَى خُطَابٍ آخَرَ تَعَبُّدِي، وَانْضِمَامُ خُطَابِ تَوَصَّلِي إِلَى خُطَابِ تَعَبُّدِي يُوَكَّدُ الطَّلَبَ، لَا إِشْتِرَاطَ الْإِخْلَاصِ وَالتَّعَبُّدِيَّةِ.

فيه: أَنَّهُ أَخَذَ حَسَبَ الْمَفْرُوضِ فِي مَتَعَلَّقِ خُطَابِ (أُفُوَا) الْعَمَلِ بِدَاعِي الْإِخْلَاصِ وَدَاعِي التَّعَبُّدِ لِلْأَمْرِ الْأَوَّلِ، وَالْأَمْرُ الْأَوَّلُ أَيْضاً فِي ذَاتِهِ عِبَادِي، فَقَدْ تَأَكَّدَ الْإِشْتِرَاطُ بِذَلِكَ، وَهَلْ تَأَكَّدَ الْإِشْتِرَاطُ يَحْتَاجُ إِلَى أَزِيدَ مِنْ هَذَا؟

وَنُخْتَارُ ثَانِياً: أَنَّ تَضَاعِفَ الْوُجُوبِ يُوَكَّدُ وَجُودَ الْإِخْلَاصِ، بِمَعْنَى صُدُورِ الْعَمَلِ بِدَاعِي كِلَا الْأَمْرَيْنِ الَّذِي هُوَ أَخْلَصَ مِنْ صُدُورِهِ بِدَاعِي أَمْرٍ وَاحِدٍ، وَهَذَا هُوَ الْمَتَعَيِّنُ لِإِرَادَةِ الْمَجِيبِ لَهُ فِي مِقَابِلِ مَنْ زَعَمَ أَنَّ أَمْرَ (أُفُوَا) يَنَافِي وَجُودَ الْإِخْلَاصِ؛ فَإِنَّ مَقْتَضَى الْمَعَامَلَةِ أَنْ يَثْبُتَ عَدَمُ الْمَانِعِيَّةِ مِنَ الْوُجُودِ، بَلْ تَأَكَّدَ الْوُجُودُ.

وَبَيَانُ اقْتِضَائِهِ لِلتَّأَكُّدِ هُوَ أَنَّ سَبِيلَ التَّقَرُّبِ كُلَّمَا تَعَدَّدَتْ، وَأَبْوَابُ الْوُصُولِ إِلَى الْحَقِّ مَهْمَا تَكَثَّرَتْ زَادَ التَّمَكُّنُ مِنْ قَصْدِ الْإِخْلَاصِ، وَعَلَيْهِ فَلَوْ آجَرَ نَفْسَهُ عَلَى الْعَمَلِ الْعِبَادِي، ثُمَّ نَذَرَهُ، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ الْأَبَّ، وَهَكَذَا ازْدَادَ تَمَكُّنُ الْمَكْلَفِ كُلِّ مَرْتَبَةٍ عَنْ سَابِقَةٍ بِمَرْتَبَةٍ، لَا أَنَّهُ ارْتَفَعَ تَمَكُّنُهُ، وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ مِنَ التَّأَكُّدِ، يَرَادُ بِهِ تَأَكُّدُ التَّمَكُّنِ، لَا تَأَكُّدَ مَرْتَبَةِ الْخُلُوصِ، كَعِبَادَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، عَلِيٍّ، عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى عِبَادَةِ سَائِرِ النَّاسِ.

هَذَا مَعَ الْإِغْمَاضِ عَمَّا تَقَدَّمَ، وَإِلَّا فَالْوَجْهُ الثَّالِثُ مِنْ وَجُوهِ تَقْرِيرِ الِاسْتِدْلَالِ لِبُطْلَانِ الْإِجَارَةِ فِي الْمَقَامِ لَا يَبْقَى لِهَذِهِ الْكَلِمَاتِ مَجَالاً.

٥٦٠ - قوله ﷺ: (لَئِنْ مَا لَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ أَجْرٌ دُنْيَوِيٌّ...) ^(٢)

هَذَا إِذَا كَانَ لِلْعَمَلِ جِهَةٌ مَقْدَمِيَّةٌ لِأَخْذِ الْأَجْرِ، وَقَدْ عُرِفَتْ أَنَّ الْمَقَامَ لَيْسَ مِنْ ذَلِكَ، بَلْ يُمْكِنُ أَخْذُ الْأَجْرِ بِالْعَمَلِ، إِمَّا بِأَخْذِ الْأَجْرِ سَابِقاً فَيَأْخُذُ الْأَجْرَ ثُمَّ لَا يَعْمَلُ، أَوْ لَاحِقاً بِإِخْبَارِهِ كَاذِباً أَنَّهُ عَمِلَ.

ولو فرض مراقبة المستأجر له أمكنه أن يعمل لنفسه لا بقصده؛ فإنه لا استيلاء له على قلبه، ومع ذلك لو عمل له لم يكن له داعٍ سوى الخوف من الله تعالى.

٥٦١ - قوله ﷺ: (فهذا المعنى ينافي وجوب إتيان العبادة لأجل استحقاقه تعالى...) (١)
قد تقدم (٢) أن توهم المنافاة ناشٍ من الخلط بين لامين، لام الغاية و لام التعدية، فظنَّ أن اللام في عبارة «فٍ لزيد بحقه» لام الغاية، فلا يجتمع حينئذٍ مع كون الغاية امتثال أمر الله تعالى، مع أنها لام التعدية فيجتمع، فلذا لا يرى منافاةً في عبارة «فٍ لزيد حقه الله تعالى» و «أعط لزيد أفاضل الله تبارك و تعالى» فالعمل وفاء لحق زيد وإعطاه لزيد، و غايته الباعثة إليه هو التقرب.

[في بيان كيفية تأتى القرية في العبادة المستأجرة]

٥٦٢ - قوله ﷺ: (توضيحه أن الشخص يجعل...) (٣)
محصل مرامه أن هاهنا عنوانين:
أحدهما: تعلق به أمر عبادي ولم تتعلق به الإجارة، والآخر: تعلق به الإجارة ولم يتعلق به أمر عبادي، بل تعلق به أمر توصلي.
فأما المتعلق للأمر العبادي فذاك رقة العمل، وأما الآخر المتعلق لطلب استحبابي توصلي فذاك إتيان ذلك العمل بعنوان النيابة عن الميت و بقصد إبراء ذمته؛ فإن الميت إذا مات سقطت تكاليفه، ثم توجه نظير تلك التكاليف استحباباً إلى الأحياء بعنوان النيابة عن الميت والإتيان بنظائر ما فات من الميت نيابة عنه، وهذه تكاليف استحبابية بالنيابة توجهت إلى الأحياء ابتداءً بسبب موت الميت، كما يتوجه إلى الأحياء بموته تغسيله و تكفينه والصلاة عليه و دفنه، لا أنها هي تكاليف الميت قد توجهت إليهم؛ فإن ذلك غير معقول، وهذا الأمر الاستحبابي بالنيابة والاتيان بالعمل بقصد البدلية عن الميت توصلي، إن قصد به القرية أثيب عليه، وإن أخذ عليه الأجر وأتاه بداعي الأجر لم يشب على نيابته، إذ كانت نيابته لا بداعي الإخلاص، وهذا لا ينافي أن يكون متن العمل الذي هو عمل عبادي بداعي الإخلاص.

(٢) التعليقة: ٥٥٦.

(١) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ١٠.

و بالجمله هناك مطلوبان:

أحدهما - وهو أصل العمل - عبادي، والآخر - وهو العمل بعنوان النيابة، أو نفس قصد النيابة - توصلي، وقد اجتمعا في الوجود، ولا يضرّ في عباديّة المطلوب العبادي و وقوعه على صفة العبادة و وقوع المطلوب الآخر، و هو عنوان النيابة لا على صفته بل بداعي الأجر، نظير ما إذا أتى بالعمل العبادي لنفسه ناوياً به التقرب، ثم أخذ العوض لإهداء ثوابه إلى الغير، فكما أنّ أخذ العوض لإهداء الثواب لا يضرّ بالعمل العبادي و عباديته، كذلك أخذ العوض للإتيان بعنوان النيابة.

و يردّه: أنّ هذا صحيح في موضوع تعدّد الطلب، ولكن المقام أجنبيّ عن ذلك؛ إذا ليس أصل العمل في المقام مطلوباً وإتيانه بعنوان البدليّة عن الميّت مطلوباً آخر، بل مجموع القيد والمقيّد - أعني: العمل بعنوان النيابة - مطلوب واحد بحيث لو رفعت عنه النيابة بقي أصل العمل لغواً بلا أمر.

و يوضّح ما ذكرناه ملاحظة صلاة الظهر والعصر إذا خلت ذمّة الحيّ عنهما قضاءً و أداءً فأراد أن يصلّيهما عن الميّت؛ فإنّهما غير مشروعان في حقّه إلاّ بعنوان النيابة بحيث لو أتى بهما لا بعنوانها كان مشرعاً في فعله، وهذا يكشف عن أنّ رتبة العمل ليست مطلوبةً، و عنوان النيابة مطلوباً آخر، بل المطلوب واحد، قيد و مقيّد، إنّ أتى به بقيد بداعي الأمر صحّ، وإلّا فسد.

و منه يظهر الفرق بين المقام وبين مثال الهدية، فإنّ أصل العمل هناك مطلوب عبادي بعنوان نفسه، والهديّة للثواب مطلوب آخر استحبابي بما أنّه إحسان للغير، فإذا عمل لنفسه بقصد الأمر وقع عمله صحيحاً، وأُثيب عليه، ثمّ إذا أهدى ثواب عمله إلى الغير، إمّا مجاناً قربةً إلى الله تعالى أو بعوض، لم يفسد ذلك عمله الواقع صحيحاً.

٥٦٣ - قوله ﷺ: (قلت: الكلام في أنّ مورد الإجارة...) (١)

يعني: أنّ الإجارة لا بدّ وأن تتعلّق بما أمكن أن تدعوا إليه و تُبعث نحوه، وإلّا بطلت الإجارة وإنّ أمكن الإتيان بمتعلّقها لا بدعوتها، فليس مجرد القدرة على المتعلّق كافياً، بل لا بدّ من القدرة على عنوان الوفاء، وهذا في المقام غير حاصل، فلذا كانت الإجارة باطلة.

ولعلّ السرّ في هذا أنّ صحّة الإجارة مستفاد من عموم (أوفوا)، وعموم (أوفوا) لا يشمل إلا صورة كان الوفاء مقدوراً، ففيما لا قدرة على عنوان الوفاء لم يكن دليل يدلّ على صحّة الإجارة، ومقتضى الأصل الفساد.

وفيه أولاً: منع توقّف شمول (أوفوا) على القدرة على عنوان الوفاء، بل كفى أن يكون مصداق هذا العنوان مقدوراً، وهو في المقام موجود.

وثانياً: نمنع عدم القدرة على عنوان الوفاء في المقام، وقد ذكرنا سابقاً أنّ منشأ توهم عدم القدرة هو تخيّل منافاته لقصد الإخلاص، وبيّنا فساد ذلك.

وثالثاً: هب، أنّ عموم (أوفوا) لا يشمل المقام، لكن الدليل على صحّة الإجارة غير منحصر فيه؛ فإنّ عموم «تجارة عن تراضٍ»^(١) كافٍ للحكم بالصحة.

[الفرق بين غرض كان مطلوباً للشارع وبين غيره في كون الأول غير مضرّ بالإخلاص]

٥٦٤ - قوله ﷺ: (قلت: فرق بين الغرض الدنيوي...) (٢)

مقصوده الفرق بين غرض كان مطلوباً للشارع، سواء كان من الأمور الدنيويّة أو الأخرويّة، وبين غرض لم يكن مطلوباً للشارع، فما كان مطلوباً لم يكن مضرّاً بالإخلاص، بل كان مؤكداً له، بخلاف ما لم يكن مطلوباً، ومورد الإجارة من قبيل الثاني؛ فإنّ الإتيان بالعمل لغرض تحصيل الأجرة من المستأجر ليس مطلوباً للشارع، فلذلك كان قصده منافياً لقصد الإخلاص بالعمل بخلاف المقيس عليه؛ فإنّ الإتيان بالعمل لغرض تحصيل الأجر من الله تعالى مطلوب؛ إذ طلب الأجر منه تعالى مطلوب، فلذلك كان طلبه منه تعالى بالعمل مؤكداً للإخلاص.

لكن يردّه: أنّ لازم هذا تصحيح الإجارة في غير مورد من الموارد، كما إذا أجر نفسه لغرض أن ينفق بالأجرة على من يجب نفقته عليه، أو يوسّع بها على عياله، أو يصرف في سبيل الخير والمعروف، وبالجمله أنّ يصرف في مصارف مطلوبة للشارع؛ فإنّ الأغراض في هذه الموارد مطلوبة للشارع، فلا يكون قصدها منافياً للإخلاص، بل يكون مؤكداً له. ثم لا يخفى عليك أنّ حيثيّة السؤال والجواب في عبارة الكتاب مختلفة؛ فإنّ ظاهر

كلام المستشكل أنه أراد تصحيح الإجارة بجعل أخذ الأجرة من قبيل الداعي على الداعي، كما في المقيس عليه، وقد جعل الداعي على الداعي في المقيس عليه من المفروغ عنه، فلا يكون منافياً للإخلاص من باب أنه ليس في عرض داعي الأمر، بل الأمر مستقلاً داعٍ إلى العمل، والأجر داعٍ على كون الأمر داعياً، وحقّ هذا السؤال و مناسبه أن يتكلّم حول الداعي على الداعي.

ولعلّ المصنّف رحمه الله من جهة أنّ مرتكز ذهنه هو بطلان الداعي على الداعي سحب الكلام إلى وادٍ آخر، وأبدى الفارق بين المقيس والمقيس عليه بعد الفراغ عن أنّ داعي الأجر في الموردين داعٍ عرضي، ومع ذلك حكم بأنّه لا يضرّ في المقيس عليه، ويضرّ في المقام.

والحقّ بطلان الداعي على الداعي وإنّ بنى معظم أساتيدنا تصحيح أخذ الأجرة على الواجبات على أساس الداعي على الداعي، فيكون أخذ الأجرة داعياً لأنّ يؤتى بالعمل بداعي الأمر، وأنت لو تأملت علمت أنّ الداعي - أعني: المحرّك الباعث إلى العمل - لا يعقل في غير الأفعال الاختيارية، ودعوة الأمر ليس فعلاً من أفعال المكلف فضلاً عن أن يكون اختيارياً، ومع ذلك كيف يعقل أن يدعو أمر إلى أن يكون أمر آخر داعياً، وهل الداعي يكون عن داعٍ؟

مع أنّه يلزم التسلسل على ذلك في الدواعي، ولم ينته إلى حدّ، فكلّ ما يرى في الصورة من الدواعي المترتبة فالداعي الحقيقي واحد، وهو الغرض الأقصى دون الأغراض المتوسطة التي يعلّل بها الفعل في الصورة.

وأما العمل بالأجر من الله تعالى، أو لأجل قضاء المطالب الدنيويّة فالحقّ أنّ الداعي المستقلّ هناك هو الأجر وقضاء الحاجة، ومع ذلك لا يخرج العمل عن كونه عبادة؛ فإنّ العباديّة لا تنحصر في قصد امتثال الأمر، بل كلّ من العمل بقصد امتثال الأمر، والعمل طلباً لما وعد به الشارع من الثواب، وفراراً عن العقاب عبادة، الأوّل عبادة الأحرار، والثاني عبادة الأجراء، والثالث عبادة العبيد، كما أشير إلى ذلك في الحديث.

والإشكال نشأ من قصرهم العبادة في قصد امتثال الأمر، وقد التجأوا من أجل ذلك إلى جعل الثواب والعقاب من قبيل الداعي إلى الداعي، وهو باطل؛ فإنّ الإصغاء إلى كلّ ناعق عبادة له، ومعنى الإصغاء الانفعال والتأثر من الناعق، كان التأثر من أمره أو من وعده للثواب أو من وعيده بالعقاب.

و مقابل هذا كله هو العاصي الذي لا يؤثر شيئاً من ذاك في مزاجه، فهو الذي يكون تاركاً لعبادة ربه، فإذا وعد الشارع توسعة المعيشة لمن صلى صلاة جعفر كانت صلاة جعفر طلباً لهذه الوعدة من غير نظر إلى أمر الشارع بها عبادة للشارع وإصغاءً إلى دعوته، ولو قال الجاعل: «مَنْ رَدَّ ضالتي فله كذا» فرددت ضالته طلباً لما وعد، فقد عبدته. و تفصيل هذا و بطلان الداعي على الداعي يطلب من كتابنا «بشرى المحققين».

[استدلال بعض الأساطين على الحرمة و توضيحه]

٥٦٥ - قوله ﷺ: (أقواها: أن التنافي بين صفة الوجوب والتسلّك ذاتي...) (١)
كأنه يرى الوجوب و صفة التملّك من الصفات المتضادة، أو المتناقضة، أو المتماثلة، التي لا يجوز اجتماع اثنين منها، فالواجب قد استحقّه المولى على عبده، و مع ذلك لن يستحقّه الغير بعقد الإجارة.

و معنى هذا عدم اجتماع سلطنتين تامّتين مستقلّتين على شيء واحد، فإذا كانت عين أو عمل ملكاً أو حقّاً لأحد، و كان تحت سلطانه لم يجر أن يكون ذلك ملكاً و حقّاً لآخر و تحت سلطانه، والعمل في المقام حقّ للمولى فلا يستحقّه آخر، كما أن العمل في باب الإجارة حقّ للمستأجر فلا يستحقّه آخر بإجارة أخرى، يعني: أن الشيء بوصف كونه مملوكاً لواحد لا يعقل أن يكون مملوكاً لآخر، و أمّا سلب مملوكيّته للأول و إحداث مملوكيّته للآخر فلا مانع منه، بل أثر المعاملات هو ذلك؛ فإنّها سلب لملكيّة شخص، و إحداث لملكيّة آخر.

ثم إنّ المصنّف اعترف بكلّيّة الكبرى، و أن المملوك لا يملك ثانياً، و ناقش في كون المقام من ذلك، منكرأ كون الإيجاب من قبيل تملّك المولى للعمل حتّى لا يجوز تملّكه ثانياً بعقد إجارة و نحوها، فلا مانع من تملّك الواجب و إن لم يجر تملّك المملوك.
و أمّا نحن فنمنع الأصل، و ننكر أن المملوك لا يملك ثانياً بل يمكن أن تجتمع ملكيّتان عرضيّتان مستقلّتان على مال واحد، كما تجتمع أوصياء متعدّدون و وكلاء متعدّدون على مال واحد، كلّ مستقلّ في وصيّته و وكالته.
و كأنّ توهم الامتناع نشأ من تضمين الملك و تبطينها السلطنة على دفع المزاحم،

فكانت الملكية مركبة من عقدين: إثباتي هو السلطنة على التصرفات بلا مراجعة أحد، و سلبى هو السلطنة على منع الغير من التصرف، و معلوم أن ما هذا شأنه لا يجتمع اثنان منها، بل يكون اجتماع اثنين منها من قبيل اجتماع المتناقضين، و أمّا لو نفينا اعتبار العقد السلبى فيها و اكتفينا بالعقد الإثباتى - كما هو الظاهر - فلا يلزم من اجتماع ملكيتين اجتماع نقيضين؛ فإنّ استحقاق أحد للتصرف فى مال لا ينافي بوجه استحقاق آخر فى عرضه، كما فى الوكلاء والأوصياء المستقلين، و قد اجتمعت ملكية الله تعالى و ملكية خلفائه و ملكية الملاك الشخصية على مال واحد.

والمنع من جواز استيجار الأجير نفسه ثانياً لعين ما استأجره من العمل أولاً، و كذا بيع عين مرتين بحيث يكون فى البيع الثانى أصيلاً يملك الثمن لا فضولياً فذلك ليس للمنافاة بين الملكيتين، بل لأجل أن شخصاً واحداً له سلطنة واحدة على أعماله و أمواله، لاسلطات متعدّدة، و هذه السلطنة قد نزعتها من نفسه، و أعطاه للغير فى المعاملة الأولى، فصار أجنبياً عن أعماله و أمواله، و لم يبق له ما يعطيه لآخر فى معاملة أخرى، فذلك عدّ تصرفه الثانى فضولياً.

٥٦٦ - قوله ﷺ: (لا بدّ أن يكون كنفس المال ممّا يملكه المؤجر...) (١)

هذا ليس وجهاً للمنافاة الذاتى الذى ادّعاه المستدلّ؛ إذ أقصاه عدم سلطنة الشخص على تمليك ما يستحقّه آخر، و كان تمليكه فضولياً.

و أساس هذا ما أشرنا (٢) إليه سابقاً من أن للشخص سلطنة واحدة على أمواله و أعماله، فإذا سلبها بمعاملة لم يبق ما يسلبه بمعاملة أخرى، بل صار أجنبياً من أمواله و أعماله، و صارت تصرفاته فضولياً تحتاج إلى إجازة أربابها.

٥٦٧ - قوله ﷺ: (خصوصاً فيما يرجع إلى حقوق الغير...) (٣)

نفس هذا شاهد على جواز اجتماع الاستحقاقين، فكما جاز اجتماع استحقاق الشارع للعمل بإيجابه مع استحقاق الميّت بجعله حقاً له فليجز أن يجتمع استحقاق الشارع بإيجابه مع استحقاق الآدمى بجعل من الأجير.

(٢) التعليقة ٥٦٤.

(١) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٢٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٢: سطر ٢٦.

٥٦٨ - قوله ﷺ: (يختص بالواجب العيني...) ^(١)

بل يعمّ الواجب الكفائي إن كانت الإجارة على الإتيان بنفس الواجب، وإن كانت الإجارة على المبادرة إلى إتيان الواجب الكفائي اختصّ بالواجب العيني؛ لأنّ المبادرة غير واجبة، فهي تحت سلطان نفسه، فله أن يبادر، وله أن لا يبادر، فإذا كان ذلك تحت سلطان نفسه، ولم يستحقّه عليه أحد فجاز له أن يملكه لغيره و يأخذ عليه الأجر، فأصل العمل يكون حقاً لله تعالى، والمبادرة إليه حقاً للمخلوق.

[الاستدلال على عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب الكفائي و مناقشته]

٥٦٩ - قوله ﷺ: (بأنّ الفعل متعين له، فلا يدخل في ملك آخر...) ^(٢)

يعني: أنّ الملك يختصّ به، ولا يتجاوزه و يتعدّاه، و معنى اختصاصه به اختصاص فوائده به، و ما هذا شأنه لا يعقل أن يتملكه منه أحد؛ فإنّ قبول التملك مختصّ بأملاك تتعدّى بالتملك منافعها، لا ما لا تتعدّى؛ فإنّ أكل الثمن في مثل ذلك يكون أكلاً بلا عوض و أكلاً له بالباطل.

و أمّا الدليل على اختصاص المنافع فلأنّ منافع الامتثال - و هي المصالح الباعثة إلى طلب الفعل، و كذا الثواب المترتب على الفعل - لا يعقل أن يكون لغير الممثل، فيمثل أحد لخطاب ثمّ يلحق تبعات امتثاله لآخرين، نعم هبة الثواب أمر معقول، لكنّه أجنبيّ عن المقام.

و ممّا ذكرنا ظهر لك الفرق بين هذا الدليل والدليل السابق؛ فإنّ ذلك يقتضي بطلان الإجارة بإرجاع سلطان العمل إلى الغير، و عمل واحد لا يتحمّل سلطنتين، و هذا يبطله بما أنّ العمل يختصّ سلطانه بالعامل باختصاصه منفعه به.

و توهم اتحاد الدليلين ناشٍ من عدم التعمّق في عبارة البرهان، والخلط بين عبارة «متعين له» و عبارة «متعين عليه»، فظنّ من ذلك أنّ هذا عين الدليل السابق، و حسبما فسّرناه يكون قوله: «و لعدم نفع المستأجر» مفسّراً للدليل الأوّل لا دليلاً برأسه، و هو ظاهر المصنّف أيضاً؛ حيث اقتصر في الجواب على جواب واحد.

و قد تقدّم من المصنّف في صدر المقام اعتبار عود النفع من الواجب إلى المستأجر، ولولاه بطلت الإجارة بعدم عود النفع، لا بكون المستأجر عليه واجباً على الأجير، و

هاهنا أتى بجواب عليل، حاصله منع اختصاص الفعل بالأجير بل يكون ثواب العمل بعد عقد الإجارة للمستأجر، وهو اشتباه ناشٍ من الخلط بين ثواب مترتب على فعل المستأجر - أعني: إصداره للعمل بالتسبيب، كما في الاستيجار لبناء المسجد إن كان قاصداً للتقرب في تسببه بل وإن لم يكن المباشر قاصداً للتقرب في مثل هذا المثال - و بين ثواب نفس الفعل الذي هو للأجير لولا الإجارة، والكلام في هذا الثواب، وهذا لا يرجع إلى المستأجر، بل يختص بالمباشر إن فرض ثبوت الثواب بتأتي قصد القربة منه بعد عقد الإجارة.

ويمكن الجواب عن أصل الدليل - مضافاً إلى ما تقدّم من المصنّف من وجود نفع يعود إلى المستأجر في الواجبات الكفائية كليةً، وهو سقوط التكليف عنه بمباشرة الأجير، و ثبوته أحياناً في الواجبات العينية - بأنه ربّما كان انتفاع الأجير بعمله نفعاً عائداً إلى المستأجر، فيستأجر لكي ينتفع بعمله؛ فيكون في ذلك انتفاعه، كما إذا استأجر الأب دابة ابنه لركوب الإبن؛ فإن ركوب الإبن منفعة للأب، وكذلك المقام؛ فإن استيجار الشخص عياله على أن يأتوا بواجباتهم فيخلصوا من نار جهنم انتفاع له، وليس يختص الانتفاع بالانتفاع بالثواب، بل هو مطلق الالتذاذ بالشئ ولو كان التذاذ بالتذاذ آخرين.

وما ذكرناه جارٍ في استيجار كل مؤمن بالإتيان بواجبه؛ فإن المؤمنين إخوة، وما يهّم أحدهم يهّم آخرين.

ثم إن هذا الدليل إن تمّ عمّ الواجبات العينية، ولم يختص بالواجبات الكفائية.

[المناقشة للمصنّف فيما جعله مقتضى القاعدة]

٥٧٠ - قوله ﷺ: (والذي ينساق إليه النظر أن مقتضى القاعدة...) (١)

هذه العبارة إلى قوله: «وأمّا مانعية مجرّد الوجوب» أجنبية عن المطلب؛ فإن محلّ الكلام في أخذ الأجرة على الواجبات هو أخذها على عمل يصدر بصفة الوجوب حين ما يصدر بعنوان الوفاء لعقد الإجارة، ويكون في عين ما هو وفاء مصداقاً للواجب، لا أنه مشابهاً للواجب وإن لم يقع فعلاً على صفة الوجوب؛ فإن ذلك خارج عن محلّ الكلام، ولا إشكال في جوازه.

(١) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ١١ وفيه «فالذي ينساق...».

فالكلام في أنه هل الوجوب واستحقاق الأجرة على عمل ممّا يجتمعان في واحد، أو أنه إذا جاء أحدهما ذهب الآخر، فالمربوط بالمقام هو قوله: «وأمّا مانعيّة مجرد الوجوب» إلى آخر العبارة.

٥٧١ - قوله ﷺ: (لامتثال الإيجاب المذكور، أو إسقاطه به، أو عنده...) (١)
أمّا امتثاله فذلك حيثما لم نقل بمنافاة أخذ الأجرة لقصد القربة، و أمّا إسقاطه فهو حيثما قلنا بالمنافاة، وكان العمل المستأجر عليه توصلياً، كما إذا أجر نفسه على غسل ثوبه فغسله، أو إزالة النجاسة عن المسجد فأزالها؛ فإنّ التكليف يسقط بارتفاع موضوعه. و أمّا إسقاطه عنده فذلك إذا قلنا بالمنافاة، وكان العمل المستأجر عليه تعبدياً مضيّقاً، أو لم يأت به حتّى تضيق؛ فإنّه مقارناً للعمل يسقط التكليف؛ لفوات وقته، وإن ثبت له قضاء في خارج الوقت فذلك تكليف جديد.

ونتيجة المطلب أنّ الواجب يبقى في الذمّة في صورة واحدة، هي ما عدا ثلاث صور التي أشير إليها في المتن - وهو ما إذا كان الواجب عبادياً موسّعاً وقد أتى به في سعة الوقت - و قلنا بمنافاة أخذ الأجرة لقصد القربة - وكلّما ارتفع قيد من هذه القيود الثلاثة سقط التكليف، ويكون سقوطه بالامتنال تارة، و بارتفاع الموضوع أخرى، و بانقضاء الوقت بتماميّة العمل ثالثة، وقد عبّر عن الأوّل بالامتنال، و عن الثاني بالسقوط به، و عن الثالث بالسقوط عنده.

[المناقشة في استدلال المصنّف لعدم جواز أخذ الأجرة على الواجب]

العينيّ التعينيّ

٥٧٢ - قوله ﷺ: (أكل للمال بالباطل لأنّ عمله هذا لا يكون محترماً؛ لأنّ استيفائه...) (٢)
مجرد جواز استيفاء العمل منه مجّاناً، وإجباره على العمل مع اجتماع شرائط الأمر بالمعروف لا يوجب سلب الاحترام عنه حتّى يكون مقابلته بالعوض باطلاً، وأكل العوض في مقابله أكلاً للمال بالباطل.

و قد اختلط هذا، و اشتبه بما إذا رخص الشارع في إتلاف مال بلا تعقّب ضمان -

كالخمر والخنزير -، مع أنه أجنبي عنه، وإنما هو من الترخيص في استيفاء مال بلا عوض - كترخيص المارة في الأكل من الثمرة، و ترخيص الأكل من بيوت الأقارب - فهل يجتزأ أحد على الحكم ببطلان المعاملة، و شراء ما جاز له أكله مجاناً.

و دعوى: «أن دفع العوض مع جواز الأكل مجاناً سفه، فكانت المعاملة سفهية باطلة» مدفوعة أولاً، بأنه يلزم أن يكون اشتراء ما أباحه المالك مجاناً سفهاً، و ثانياً: بأنه ربما يدعو غرض إلى المعاملة، فيخرج عن السفه.

ثم إن هذا الدليل لو تمّ لعمّ كل الواجبات، و من أي أقسام الواجب كان، بلا اختصاصه له بالواجب العينيّ التعينيّ؛ لجواز الإيجابار على كلّها، نعم لا يجوز الإيجابار على بعض أطراف التخيير، أو على المبادرة إلى الواجب الكفائيّ، أو على اختيار بعض معيّن من مصاديق الواجب التعينيّ، فلم يكن من هذه الجهة مانع من أخذ الأجرة إن لم يكن هناك مانع آخر من مثل منافاة أخذ الأجرة لقصد القربة إن كانت الواجب عبادياً.

والظاهر وجود هذا المانع هنا إن كان موجوداً في الواجب العينيّ التعينيّ، يعني: إن قلنا بالمنافاة هناك - كما هو رأى المصنّف - قلنا بها هنا؛ فإن أخذ الأجرة بإزاء نفس الواجب إذا أوجب رفع قصد القربة كذلك أوجب أخذ الأجرة بإزاء خصوصياته الغير اللازمة له؛ فإن الداعي إلى اختيار الخصوصية يدعو إلى اختيار الطبيعة لا محالة مقدّمةً لتحصيل الخصوصية، فتكون الطبيعة صادرةً بداعي الأجرة، لا بداعي القربة.

نعم إذا كانت الإجارة تعلقيّةً، و قد أخذ الأجرة على اختيار الخصوصية حينما يدعو دأعي الأمر إلى اختيار الطبيعة لم تكن الأجرة داعيةً له إلى اختيار الطبيعة، لكن الإجارة تفسد؛ لمكان التعليق.

٥٧٣ - قوله ﷺ: (لا من باب المعاوضة...) (١)

يظهر من تحديد جماعة له بأجرة المثل أنه من باب المعاوضة، لكن مع ذلك لا يضّر؛ فإن المانع عن قصد القربة أخذ الأجرة من غير المولى، و أمّا أخذه من المولى فهو مؤكّد لدأعي التقرب؛ فإن من شعب التقرب عندنا العمل بدأعي تحصيل الثواب و لو بلا توسيط دأعي الأمر، و معلوم أن لا فرق بين دأعي تحصيل الثواب الأخرى والدنيوى، و كون

الأجر في مال العبد لا ينافي كونه من المولى و بإذنه ولا ية له على عبده، بل كون المال له في الحقيقة، و ملكية العبد له ملكية صورية.

٥٧٤ - قوله ﷺ: (فإن قلنا بكفاية الإخلاص بالقدر المشترك...) (١)

كفاية الإخلاص بالقدر المشترك ممّا لا ريب فيه بعد أن كان هو الواجب، والمراد تأتى الإخلاص بالقدر المشترك مع عدم الإخلاص بالفرد، كما يظهر من الشق الثاني، وقد وقع التسامح فى التعبير، والظاهر جواز التفكيك بين القدر المشترك والخصوصية، فيكون الجنس بداعى القربة، والخصوصية لا بداعيه، بل بدواعي آخر نفسانية؛ فإن داعى الجنس لا يدعو إلى اختيار شيء من الخصوصيات.

لكن هذا لا يجدي فى المقام، وإنما المجدي فى المقام عكس هذا - أعني: عدم كون الداعى إلى شيء من الخصوصيات داعياً إلى الجنس - وهذا باطل بالقطع، فإذا كانت الخصوصية بداعى الأجرة كانت الطبيعة لا محالة بداعيتها، فيذهب قصد الإخلاص، إلا أن تكون الإجارة على الخصوصية معلقة على أن يكون له داع إلى الجنس وفى موضوع هذا الداعى، لكن ذلك خارج عن فرض المقام، مع بطلان الإجارة بسبب التعليق.

٥٧٥ - قوله ﷺ: (و أمّا الكنائى فإن كان توصلياً...) (٢)

الكنائى مع التعيين بعدم إقدام أحد على العمل داخل فى القسم الأول، وكذلك مع عدم التعيين لكن امتنع الكل عن العمل مجاناً؛ فإنه جاز إجبار الكل على العمل حينئذ. و مع عدم التعيين داخل فى حكم القسم الثاني، والمكلف مخير فى الإتيان به فى أى جزء من أجزاء الزمان شاء، و كان أخذ الأجرة على المبادرة كأخذ الأجرة على اختيار بعض أطراف التخيير، والمصنّف يرى جواز ذلك مع ذهابه إلى منافاة أخذ الأجرة لقصد القربة، و المختار عندنا هو المنع بناءً على مبنى المنافاة، كما أشرنا إليه سابقاً.

[الإشكال على أخذ الأجرة على الصناعات التي يتوقف عليها النظام]

٥٧٦ - قوله ﷺ: (ثم إنَّ هنا إشكالاً مشهوراً...) (١)

هذا الإشكال مبنى على مقدمتين:

إحدهما: حرمة أخذ الأجرة على الواجبات، وهذا لم ينهض عليه دليل عندنا.
الثانية: وجوب الصناعات إقامةً للنظام، وهو عندنا مشتبه الحكم والموضوع، أمّا اشتباه الحكم فلعدم الدليل على وجوب إقامة النظام إلّا ما يرجع إلى حفظ النفس عن المهالك والمضارّ، وما عدا ذلك لا يساعده دليل، نعم يظهر من قوله عليه السلام: (لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق) أنّ الشارع لم يترك رعاية حفظ النظام في تكاليفه، لكن ذلك أجنبي عن المدعى.

وأمّا اشتباه الموضوع فلا يعلم أيّ نظام عنى من اختلال النظام؟ أنظام الأروبيين ومن يحذو حذوهم من المترفين، أم نظام سكّان قطر آسيا، أم نظام أهل القرى، أم نظام سكّان البوادي والقاطنين في الكهوف؛ فإنّ للنظام عرضاً عريضاً، و مراتباً متدرّجة، هذا مع ما عليه الأعصار من الاختلاف الفاحش في ذلك، اللهم إلّا أن يقال: إنّ الواجب في كلّ عصر نظام ذلك العصر.

[المناقشة في الجواب الأوّل عن الإشكال المشهور]

٥٧٧ - قوله ﷺ: (أحدها: الالتزام بخروج ذلك...) (٢)

لم يكن الإشكال في المقام راجعاً إلى مقام الإثبات، ومقام دلالة الدليل ليجاب بهذا الجواب، وإنّما كان الإشكال في مقام الثبوت، وأنّه كيف يعقل خروج الصناعات عن القاعدة بعد فرض قيام مثل هذا الدليل؛ فإنّه إن ثبت المنافاة الذاتيّة بين أخذ الأجرة وبين الوجوب، أو ثبت كون أكل المال بإزاء الواجب من الأكل بالباطل لم يعقل خروج فرد منه، بل إنّ قام الدليل على خروج فرد كشف ذلك عن بطلان القاعدة، وأنّه لا منافاة، ولا أكل بالباطل.

وباقى ما ذكر من الأجوبة بين راجع إلى إنكار المعاندة بين الوجوب بقول مطلق بحيث يشمل الصناعات، وبين عدم جواز الأخذ بالأجرة، وإنّما المنافاة مختصة ببعض

الواجبات، كالجواب الثاني والرابع، ومن ذلك التزم المصنّف بحرمة أخذ الأجرة فيما إذا أوجبت الصناعة عيناً لأجل الانحصار، والتزم المحقّق الثاني بحرمة أخذ الأجرة مطلقاً مادام وصف الوجوب، وخصّ الجواز بما إذا سقط الوجوب بقيام من به الكفاية، وفيه ما فيه.

وبين راجع إلى إنكار وجوب الصناعات وجوباً مطلقاً، وإنّما وجوبها مشروط ببذل العوض بحيث لو لا بذله لم يكن وجوب. ويحتمل جعل البذل شرطاً للواجب لا للوجوب، وكلّ منهما باطل، وسنبيّنه. وأساء الأجوبة هو الجواب السابع، وسيأتي بيانه.

[المناقشة في الجواب الثاني عن الإشكال المشهور]

٥٧٨ - قوله ﷺ: (و فيه: أنّ ظاهر العمل والفتوى...) (١)

مع أنّه لو كان القائم بالصناعة أزيد ممّن به الكفاية تردّد الحرام بين فعل كلّ بعض وبين فعل البعض الآخر، ولم يتعيّن الحرام من غيره حتّى واقعاً.

[مراد المحقّق الثاني من التفصيل]

٥٧٩ - قوله ﷺ: (دون ما يجب لغيره...) (٢)

ليس المراد، التفصيل بين الواجبات النفسيّة والغيريّة؛ لأنّ الصناعات ليست من الواجبات الغيريّة، وإنّما المقصود هو التفصيل بين ما وجب لغاية أخرى وبين ما وجب لا لغاية أخرى، فيتّجه عليه أنّ كلّ واجب فهو واجب لغاية أخرى عدا المعرفة بالله تعالى؛ فإنّ دفن الميت لأجل احترامه بستر مساويه، ولأجل دفع أذاه عن الأحياء، وهكذا غيره من الواجبات، نعم كثير من الأغراض ممّا لانعلمها.

[المناقشة في الجواب الخامس عن الإشكال المشهور]

٥٨٠ - قوله ﷺ: (الخامس: أنّ المنع...) (٣)

لم أفهم محصل هذا الجواب؛ فإنّ عدم إقدام الناس على الصناعات على تقدير تكليفهم

(٢) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ٣٣.

(١) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ٣٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٣: سطر ٣٤.

بها مجّاناً فيلزم من ذلك اختلال النظام لا يوجب أن يرفع الشارع يده عن التكليف بالإقدام المجّاني.

و دعوى «وجوب حفظ النظام على الشارع أيضاً، فيجب أن لا يكلف تكليفاً موجباً لاختلال النظام» مدفوعة بأنّ عدم التكليف المخلّ بالنظام غير وجوب رفع اليد عن التكاليف إذا أخلّ العبيد بالنظام لأجل معاصيهم.

مع أنّ مثال هذا الجواب إلى الجواب السابع، وهو عدم وجوب الصناعات مجّاناً لاستلزامه اختلال النظام، وإنّما الواجب ما هو الأعمّ من المجّانيّ وما كان بأجرة، وسيجيء ما فيه.

٥٨١ - قوله ﷺ: (كما أنّ بذل الطعام والشراب...) (١)

يظهر من هذا المثال أنّ بذل العوض من قبيل شرط الواجب - كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة - لا شرط الوجوب ومّا يتوقف عليه التكليف؛ وذلك لأنّ بذل الطعام واجب وإنّ لم يبذل باذل للعوض.

لكن يدفعه: أنّ اخذ العوض غير واجب بالضرورة، بل جاز العمل مجّاناً، فليس العوض شرطاً للوجوب، وإلاّ لم يجب إقامة النظام مع عدم بذل باذل للعوض، ولا شرطاً للواجب، وإلاّ لما جاز العمل مجّاناً.

هذا مع أنّ العوض على تقدير كونه شرطاً للواجب لا يخرج عن كونه أجرةً على الواجب، نعم هو أجرة على الواجب الضمنيّ؛ فإنّ الواجب حينئذٍ يكون مركّباً منه ومن أخذ العوض، ولم يفرّقوا في عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات بين الواجب الضمنيّ التبعي والواجب الاستقلاليّ.

[المناقشة في الجواب السابع عن الإشكال المشهور]

٥٨٢ - قوله ﷺ: (و فيه: أنه إذا فرض وجوب إحياء النفس...) (٢)

محصل الإشكال عدم معقولية إطلاق الواجب لما كان مع العوض بعد فرض عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب، وكان إطلاقه لذلك إطلاقاً لأمر غير معقول، أو غير جاز، ولو صحّ ذلك جاء مثله في كلّ واجب، ولجاز في مثل غسل الثوب أن يقال: إنّ الواجب هو

أعمّ ممّا أخذ عليه الأجر و ما لم يؤخذ، وأسلفنا في الحاشية السابقة أنّ تقييد الواجب بما كان مع العوض لا يخرج العوض عن كونه عوضاً على الواجب، وهذا أولى منه بذلك؛ لأنّ العوض فيه يكون على الواجب المستقلّ، أعني: الطبيعة اللا بشرط، وهناك على الواجب الضمنيّ التبعيّ.

٥٨٣ - قوله ﷺ: (فهو من جهة الإجماع والنصوص المستفيضة...) ^(١)

نفس هذا الإجماع والنصوص تكون كاشفة عن معقوليّة أخذ الأجرة على الواجبات، وعدم كون أكل العوض بإزاء الواجب أكلاً بالباطل، إلّا أن يكون المال في مورد الإجماع والنصوص لا بعنوان العوض، بل تعبّداً ولو بداعي الإتيان بالواجب، لكنّه خلاف حملهم له على أجرة المثل.

والذي يهوّن الخطب أنّ العمل بأجرة من الله تعالى ولو ثابت في مال العبد خارج عن كليّة المنع عن أخذ الأجرة على الواجبات؛ فإنّ حال هذه الأجرة الدنيويّة كحال الأجر الأخرى.

٥٨٤ - قوله ﷺ: (وإن كان كفائياً جاز الاستيجار عليه....) ^(٢)

قد تقدّم عدم الفرق بين الكفائيّ والعينيّ في اقتضاء برهان المنع المنع إذا كان الاستيجار على متن الواجب، بل وكذا إذا كان الاستيجار على خصوصيّة من خصوصيّاته - كالبدار إذا كان الواجب عبادياً - بناءً على منافاة أخذ الأجرة لنية القربة؛ فإنّ أخذ الأجرة على نفس الواجب كما ينافيها كذلك أخذها على خصوصيّة من خصوصيّاته ينافيها، ويرفع قصد التقرب عن الطبيعة.

٥٨٥ - قوله ﷺ: (فإنّ العلاج وإن كان معيّناً عليه إلّا أنّ الجمع...) ^(٣)

إذا كان العلاج معيّناً عليه كان الجمع أيضاً معيّناً عليه من باب المقدّمة، نعم لو جمع بينهما آخر من أولياء المريض، أو من غير أوليائه، فحمل المريض إليه سقط التكليف عنه؛ إذ لم يكن واجبه موقوفاً حينئذٍ على مقدّمة.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٢٢.

(١) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ١٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٢٣.

لكن الجمع المذكور ليس واجباً على غيره لا نفسياً - كما هو واضح - ولا غيرياً؛ لعدم توجّه خطاب ذي المقدّمة إليه ليجب عليه مقدّمته، إلّا أن يكون عنوان حفظ النفس منطبقاً على الجمع المذكور، فيجب وجوباً نفسياً بالنسبة إلى الكلّ كفايةً.

٥٨٦ - قوله ﷺ: (و من هذا القبيل الاستيجار على العبادة...) ^(١)

هذا إذا استوجر على الإتيان بالعبادة ثمّ إهداء الثواب، أو استوجر على الإهداء و توقّف ذلك على الإتيان بالعبادة مقدّمةً.

أمّا إذا استوجر على الإهداء و لم يتوقّف ذلك على الإتيان بالعبادة؛ إذ كان له ثواب سابق فإنّ إهداءه لا يتوقّف على عمل، و مع ذلك لو عمل كان عمله بداعي التقرب، لكن هذا متفرّع على قابليّة الثواب المكتوب للانتقال.

٥٨٧ - قوله ﷺ: (وإن كان حصول النفع غير متوقّف على الإخلاص...) ^(٢)

وكان الاستيجار أيضاً على نفس العمل، لا العمل بقيد الإخلاص، وإلّا بطلت الإجارة بعدم القدرة على الوفاء بها بناءً على مبنى المنافاة بين قصد القربة و أخذ الأجرة.

[الاكتساب بما يجب على الانسان فعله]

٥٨٨ - قوله ﷺ: (إلّا أنّ نفع الشيء عائد إلى المستأجر...) ^(٣)

إنّ أريد من النفع العائد الثواب فذاك نفع عمل نفس المستأجر بلا واسطة - أعني: بناءه للمسجد ولو بالتسبيب - وإنّ أريد منه منفعة أخرى فلا منفعة أخرى، ولكن الإجارة مع ذلك صحيحة؛ لأنّ العمل الذي تملكه المستأجر بالأجرة عمل محرّم، و ممّا جاز تملكه، و صحّة الإجارة غير منوطة بأنّ يقصد المستأجر للتقرب حتّى يكون مثاباً بتسبيبه.

[الاستيجار للنيابة عنه في العبادة التي تقبل النيابة]

٥٨٩ - قوله ﷺ: (و من هذا القبيل استيجار الشخص للنيابة...) ^(٤)

ليس الاستيجار على النيابة في العبادات من قبيل الاستيجار لبناء المسجد قطعاً؛ فإنّه

(٢) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٣٣.

(٤) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٣٥.

(١) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٣٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٤: سطر ٣٥.

يعتبر قصد التقرب في النيابة على العبادات و لو في عبادته لا نيابته، ولا يعتبر في بناء المسجد نيّة التقرب بوجه من الوجوه، و لعلّ نظر المصنّف أنّه من قبيله في عدم اعتبار قصد التقرب في متعلّق الإجارة - وهو النيابة - لا في غير ذلك.

و تحقيق الحال في مسألة النيابة على العبادات عن الأموات، و في بعض الأعمال عن الأحياء هو أنّ العمل النيابيّ مطلوب من الأحياء، و من جملة تكاليفهم الموجهة إليهم وإنّ كان سببه فوت العمل من الأموات، و هذا تكليف عباديّ معتبر فيه قصد القرية كسائر التكاليف العباديّة الموجهة إليهم، و التقرب الذي يقصده النائب هو تقرب نفسه، لا تقرب المنوب عنه، ولا يعقل أن يقصد أحد تقرب غيره، و يمثل الأمر المتّوجه إلى غيره، نعم تقرب المنوب عنه هو أثر تقرب نفسه، فهو بقصده تقرب نفسه قاصد تقرب المنوب عنه بالواسطة، و كان قصده للامتنال مؤثراً في تقرب نفسه بلا واسطة، و في تقرب غيره مع الواسطة و بسبب تقرب نفسه.

والحاصل يعتبر قصد التقرب في العبادات النيابيّة على حذو ما يعتبر في سائر العبادات، و يتوقّف قصد التقرب هنا على قصد عنوان المتعلّق - و هو عنوان النيابة - كما يعتبر في غيره من العبادات قصد عنوان العبادة.

فنفي اعتبار تقرب النائب في كلام المصنّف إنّ كان بمعنى قصده للامتنال فهذا أمر مختصّ بالنائب؛ لأنّ الأمر أمره، و متعلّق الأمر فعله، فهو الذي يصدر منه الامتنال دون غيره، وإن كان بمعنى قصده للتقرب الذي هو أثر للامتنال فهو حاصل له، كما هو حاصل للمنوب عنه، بل حصوله له أولاً و بالذات، و للمنوب عنه ثانياً و بالعرض و بما أنّ تقربه مستلزم لتقرب المنوب عنه.

و بالجملة محصل ما يستفاد من أدلّة النيابة هو توجّه أوامر عباديّة للنائب بعنوان النيابة عن الغير نظير أوامر قضاء الأعمال الفائتة عن النفس، و هذه الأوامر نظير سائر الأوامر العباديّة لا تقصر عنها بشعرة في شيء من جهاتها، نعم هو بعنوان النيابة و تدارك ما فات على الغير، كما أنّ أوامر القضاء بعنوان ما فات عن النفس، فلو قلنا بمنافاة أخذ الأجرة لقصد التقرب في سائر الأوامر نافاه هنا و في هذا الأمر، و لا يجديه ما أفاده المصنّف من أنّ الأجرة هنا على النيابة والنيابة ليست عباديّة وإن كان العمل عباديّاً؛ فإنّه جعل أصل العمل من الصلاة والحجّ و نيابة الزيارة مطلوباً، و قصد النيابة فيه مطلوباً آخر، و الإجارة تعلّقت بالمطلوب الثاني، و هو توصليّ، فإذا قصد النائب النيابة و لو بداعي أخذ

الأجرة، لا بداعى التقرب فى نيابته برئت ذمة الميِّت، و حصل له التقرب بذلك إذا كان قاصداً بصلاته تقرب المنوب عنه.

وهو مردود أولاً: بأنَّ المكلف به أمر واحد بسيط، - أعنى: العمل بعنوان النيابة، كالعمل بعنوان القضاء عن النفس - و التكليف به تكليف واحد، ولا تكليف هنا بالعمل لا بعنوان النيابة، ولو كان كان ذلك تكليفاً آخر بعنوان نفسه - كما فى الحجّ و نيابة الزيارة - فيكون المكلف به عملان: عمل بعنوان نفسه، و آخر بعنوان النيابة، لا أنّه كلف تكليفاً بالعمل و آخر بالنيابة، و كان تكليفه بالنيابة توصلياً و إنّ كان تكليفه بأصل العمل تعبدياً، و كأنّ الاشتباه نشأ من ملاحظة موارد ثبوت نظائر الأعمال النيابية فى الذمة، فظنّ أنّ متن التكليف هو ذاك، والنيابة تكليف آخر.

مع أنّ فى تلك الموارد تكليفان - تكليف بأصل العمل لنفسه لا بعنوان النيابة، و آخر بعنوان النيابة - لا تكليف واحد بأصل العمل، و الآخر بقصد النيابة، ولو لو حظ موارد عدم ثبوت نظائر ذلك التكليف فى الذمة بل انحصر التكليف فيها بالعمل النيابي بحيث لو رفع عنوان النيابة لم يبق تكليف بأصل العمل لارتفع ذلك التوهم، و لم يبق الاشتباه.

و ثانياً: سلّمنا أنّ النيابة مطلوب فى مطلوب، و أنّه مطلوب توصلياً، لكن ذلك لا يرفع المحذور؛ فإنّه إذا أخذ الأجرة على قصد النيابة بعمل نفسه أوجب ذلك لامحالة ارتفاع قصد القربة عن أصل العمل، كما فى كلّ ما استؤجر على خصوصيّة من خصوصيات الواجب؛ فإنّه لا بدّله من الإتيان بنفس الواجب مقدّمةً للخصوصيّة المستأجر عليها، فكان إتيانه بأصل الواجب بعين داعى اختياره لتلك الخصوصية.

٥٩٠ - قوله ﷺ: (ألا ترى أنّ أكثر العوام الذين يعملون الخيرات...) (١)

لا يعتبر فى حصول القرب العلم بثبوت الثواب و اعتقاد استحقاقه، بل اللازم قصد الامتثال، و أثر هذا القصد حصول القرب والثواب، إنّ علم به العامل أو لم يعلمه، والعوام يعلمون بتوجّه الأوامر النيابية إليهم، و إلّا لما عملوا العمل النيابي، كما لا يصلّون الصلاة الواجبة نيابة عن الحيّ، فداعىهم على العمل علمهم بأمر النيابة، فسواء علموا بأنهم أيضاً ينتفعون بنيابتهم هذه، أو اعتقدوا أنّ الأثر كلّّه للمنوب عنه لعملوا العمل للمنوب عنه.

٥٩١ - قوله ﷺ: (لأنَّ الفرض عدم علمه أحياناً...) (١)

الصواب أنْ يقال: إنَّ أخذ الأجرة دعاه إلى النيابة، وأمّا عدم علمه برجحان النيابة في حقّ نفسه و ثبوت التقرب له بسببه، فذاك إنْ تمَّ أوجب ارتفاع قصد القربة حتّى قبل الإجارة، لكنّه غير تامّ، كما تقدّمت إليه الإشارة.

٥٩٢ - قوله ﷺ: (وإنْ اتّحد خارجاً مع ما يعتبر فيه...) (٢)

العبارة غير خالية عن القلق، و حقّ التعبير أنْ يقال: «إنَّ القربة المانعة من تعلّق الإجارة هي القربة المعتبرة في نفس متعلّق الإجارة، لا القربة المعتبرة في الخارج عن متعلّقها وإنْ كان متّحداً مع متعلّقها وجوداً»، وقد عرفت سابقاً فساد هذا الكلام، وإلّا نقول: إنَّ حركةً واحدةً خارجيّةً لا تنبعث عن باعثن مستقلّين و لو بعنوانين، فإذا كانت هذه الحركة بداعي أخذ الأجرة في عنوان من العناوين ارتفع عنها الإخلاص لا محالة بكلّ العناوين، فكان تعلّق الإجارة بالعمل بعنوانٍ مانعاً عن تأتّي قصد الإخلاص به بأيّ عنوانٍ كان.

[عدم جواز إتيان ما وجب بالإجارة عن نفسه]

٥٩٣ - قوله ﷺ: (فلو استأجر لإطافة صبيٍّ أو مغمى عليه...) (٣)

مصبّ الإجارة تارةً يكون هو عنوان الطواف أو الصلاة أو الزيارة إلى غير ذلك من عناوين العبادات، كما إذا استأجر لأجل الإتيان بهذه العبادات نيابةً عن الغير. وأخرى يكون مصبّه الجنس القريب لعنوان العبادة كعنوان الحركة حول البيت لإطافة صبيٍّ، لغرض آخر.

و ثالثة يكون مصبّه الجنس البعيد له كالاستيجار لجنس الحركة للمشى بصبيٍّ، أو غيره من الأغراض.

ورابعةً يكون المملوك بالإجارة عنواناً أجنبيّاً من العبادة جنساً و فصلاً كالاستيجار لحمل صبيٍّ و لو جالساً فحمله في طوافه.

(١) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ٧٤.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ١١. وفيه «مع ما لا يعتبر».

(٣) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ٢٠.

لا إشكال في الطرفين، وأنّ عنوان الطواف في الأوّل مملوك للغير، لا يجوز أن يحتسبه من نفسه، وكذا غير الطواف من العبادات المستأجر عليها، وفي الأخير يجوز له الطواف حاملاً للطفل؛ لأنّ حركته مملوكة لنفسه؛ وإنّما ملك عليه المستأجر الحمل، وهو بمعزل من الطواف جنساً وفصلاً.

وإنّما الإشكال في الوسطين، وأنّه إذا ملكت حركته، أو حركته حول البيت كيف يسوّغ له أن يحتسبها من طواف نفسه، وينوى بها الطواف عن نفسه؛ فإنّه لا فرق بين أن يكون الطواف بعنوانه مملوكاً للغير، أو بجنسه في عدم جواز الاعتداد به عن طواف نفسه، إلّا أن يكون المطلوب في خطاب «طف حول البيت» هو إيجاد الفصل الطوافي لا الجنس بفصله، فجنس الحركة لأيّ شخص كان، ومملوك أيّ شخص كان جاز تحديده بالحدّ الطوافي؛ امتثالاً لخطاب «طف لله تعالى».

ومنّه ظهر لك جهة الإشكال في فرع الاستيجار لإطافة الصبيّ، ومبنى جواز الاحتساب عن طواف نفسه وعدم الجواز، وأنّ الجواز مبنيّ على أن متعلّق التكليف هو الفصل فقط، وعدم الجواز مبنيّ على أن متعلّقه هو الجنس بفصله؛ فإنّ الحركة حول البيت وإن لم تكن متعلّقة للإجارة لكن مقدّمة لما هو المتعلّق لها، - أعني: الإطافة - فهو ملزم بها؛ وفاءً لحقّ الغير، إلّا أن لا تتوقّف الإطافة على حركة نفسه حول البيت، فلو أطاف الصبيّ حينئذٍ محتسباً عن طواف نفسه لم يكن فيه إشكال.

مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ الإطافة وإن لم تتوقّف على حركة نفسه بالخصوص لكن تتوقّف عليه بالعموم، ومن مصاديق ما يتوقّف عليه العمل بعقد الإجارة.

وأما فرع الاستيجار للحمل في الطواف فالإشكال فيه من منشأ آخر غير ما تقدّم، وهو أنّ الطواف لنفسه إذا أخذ موضوعاً لعقد الإجارة، وفي هذا الموضوع المفروغ التحقق استؤجر على الحمل، فخطوب الأجير بأنك طائف لامحالة فاحمل هذا في طوافك، فهل هذا كفرع الاستيجار على الحمل الساذج بلا مساس له بالحركة فضلاً عن الطواف - فجاز له حينئذٍ أن يطوف لنفسه حاملاً للطفل، فكانت الإجارة المذكور أشبه شيء بالواجب التعليقيّ الغير المؤثّر في إيجاب المعلّق عليه - أو أنّ الأمر ليس كذلك، بل هذه الإجارة تحدث حقاً خفياً في حركته، ولذا لم يستحق شيئاً إذا لم يطف وإن لم يزل حاملاً للطفل، إلّا أن تكون الإجارة معلّقة بأن يختار الطواف لنفسه، ويستمرّ أيضاً على اختياره، فلا يكون تقدير عدم الاختيار أو عدم الاستمرار تقدير الإجارة، فتفسد الإجارة حينئذٍ

لأجل التعليق.

فالمحصّل أنّ الإجارة إمّا باطلة متضمّنة للتعليق، وإمّا صحيحة محدثة للحقّ في طوافه فلا يجوز أن يحتسبه من طواف نفسه.

هذا إذا أريد من الطواف في الإجارة على الحمل في الطواف الحركة حول البيت، وإنّ أريد الطواف الصحيح الشرعيّ الواقع لنفسه انعكس الحكم، وبطلت الإجارة؛ لأنّه يكون في حكم الإجارة على الواجبات؛ فإنّ طوافه هذا واجب، أو مستحبّ عباديّ، فلا يملك عليه بعقد الإجارة.

فتحصّل ممّا ذكرناه عدم الفرق في بطلان الإجارة بين الإجارة على الإطافة وبين الإجارة على الحمل في الطواف، ولا ينبغي أن يغترّ بالتعبير الموهّم لخروج نفس الطواف عن محلّ الإجارة لمكان أخذه مفروغ التحقق.

٥٩٤ - قوله ﷺ: (لإفساد الإجارة...) (١)

هذا إذا كان متعلّق الإجارة ذوات الفصول والأصوات، دون الأذان الشرعيّ المتضمّن لنية التقرب، وإلّا فسدت الإجارة، ولم يجدها عموم النفع لمالم يقصد به التقرب.

٥٩٥ - قوله ﷺ: (نعم لو قلنا بأنّ الإعلام...) (٢)

يعني: اختصّت الحجية وجواز الاعتماد في دخول الوقت بالأذان الإعلاميّ الشرعيّ الذي كان بقصد التقرب، لا الأذان كيفما اتفق حتّى يكون محلّ الإجارة ذامنة عائدة إلى المستأجر.

ويمكن أن يقال: كفى في المنفعة أن يكون أحد الشهود، فإذا انضمّ إليه شاهد آخر أو مؤذن آخر استوجر مثله، صار قولهما حجةً في دخول الوقت.

٥٩٦ - قوله ﷺ: (ولو اتّضحت دلالة الروايات...) (٣)

وجه عدم الاتّضاح احتمال أن يكون بغضه عليه السلام الله تعالى لأجل ترك الأذان الشرعيّ، أعني: الأذان لوجه الله تعالى؛ فإنّ البغض لا يختصّ بترك الواجب، وقد اشتملت

(٢) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ٣٤.

(١) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ٣٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٥: سطر ٣٥.

الرواية على البغض لتعليم القرآن بالأجر، وكذا احتمال أن يكون وجه اضمحلال الدين هو عدم القيام بالوظائف الدينية بعد أن لم تكن الوظيفة هو القيام بالأجر.

[الأجرة على الإمامة]

٥٩٧ - قوله ﷺ: (و من هنا يظهر ما ذكره في هذا المقام...) (١)

يظهر من هذه العبارة أنه فهم من الأجر للصلاة في الرواية الأجر على الإمامة، لا على أصل الصلاة، وهذا وإن لم يبعد لكن لا ظهور في الرواية يقتضيه، ومقتضى ما تقدّم من القاعدة جواز أخذ الأجرة على الإمامة؛ لأنه أوجر على اختيار بعض أفراد الواجب، وهو لا يضرّ عند المصنّف بإخلاص الطبيعة وإن كان ممنوعاً عندنا، نعم إمامته لا تقع على الوجه القريب، ولا بأس به بناءً على عدم اشتراط نية التقرب في الإمامة، ولم يشترط المستأجر أيضاً ذلك في إجارته.

[عدم وجوب بذل المال لتحمل الشهادة أو الأداء لو احتاج عليه]

٥٩٨ - قوله ﷺ: (فالظاهر عدم وجوبه...) (٢)

لعلّ ذلك من جهة أنّ المستفاد من الأدلة أنّ للمسلم حقّاً على المسلم في بدنه أن يتحمّل شهادته، وكذا يؤدّي شهادته بلا حقّ له في ماله، وأمّا بذل المال مقدّمة لأداء هذا الحقّ البدنيّ الواجب - كما في سائر الواجبات - إذا توقّف على صرف المال فذلك مبنيّ على ثبوت إطلاق في الواجب يشمل صورة ما لو توقّف على بذل المال، أمّا مع عدم الإطلاق فلا يجب.

ويمكن أن يقال: إنّ التحمّل والأداء لا يجبان، وإنّما يحرم الإيذاء عن التحمّل والكتمان للشهادة، فإذا لم يكن ممتنعاً من التحمّل لو أحضرت الواقعة لديه، وكذا لم يكن ممتنعاً عن أداء الشهادة لو أحضر القاضي، أو من يراد الشهادة عند لديه كان مجتنباً للحرام تاركاً له، ولا يتوقّف اجتنابه له على الحضور أينما استحضروه.

فالمحصّل أنّه يجب أن لا يكفّ عن سماعه وبصره ولسانه في مقام الشهادة أداءً و تحمّلاً، ويحرم عليه البخل والامتناع من ذلك، فمع عدم هذا الكفّ هو غير عاصٍ

(٢) كتاب المكاسب، ٦٦: سطر ٨.

(١) كتاب المكاسب، ٦٦: سطر ١.

لتكليفه، فمن أراد منه التحمّل، أو الشهادة الفعلية فليحضر الواقعة لديه حتّى يتحمّل و يشهد، و ليس عليه السعى فى ذلك ببذل المال و البدن، كما ليس عليه التكفين للميت ببذل الكفن، بل عليه التكفين إن حصل الكفن.

[الارتزاق من بيت المال لمن يحرم عليه أخذ الأجرة]

٥٩٩ - قوله ﷺ: (لأنّ ما دلّ على تحريم العوض لافرق فيه...) (١)

قد تقدّم أنّ العمل بأجر من الله تعالى غير داخل فى كلفة حرمة أخذ الأجرة على الواجبات، و غير منافٍ لقصد التقرب، بل العمل طلباً للأجر منه تعالى من شعب التقرب بلا حاجة إلى توسط داعى الأمر وإن كان الأجر دنيوياً ثابتاً فى أموال العبيد، لكن الباذل له على العمل هو الله تعالى.

هذا على تقدير كون الأجر على العمل و بإزائه، و أمّا إذا كان لا بإزائه وإن كان بداعيه فالأمر أوضح، و خروجه عن المقام أبين، فإنّ المتعبدين الأخيار لا يعدمون من الناس الصلة والهدايا، بل التكفل لأمر معيشتهم، ولكن حيث إنّ ذلك منهم بداعى العمل لا بإزائه لا يضرّهم ذلك إذا لم يعملوا العمل للتوصل إلى تحصيل ذلك منهم.

و على هذا لا وجه لاعتبار الفقر بعد قيام الدليل على أنّ المتصدّين لهذه الأعمال من جملة مصارف بيت المال فى عرض الفقير، إلّا أنّ يمنع إطلاق الأدلة بماعدا مقدار الحاجة، لكن الحاجة فى المقام هو المؤونة و ما يحتاج إليه فى المعيشة، لا الحاجة بمعنى الفقر فتجتمع مع وجدان المعيشة.

[خاتمة تشتمل على مسائل]

[الأولى: حرمة بيع المصحف]

٦٠٠ - قوله ﷺ: (بحرمة بيع المصحف...) ^(١)

المراد من الحرمة ما يعم الفساد دون مجرد الحكم التكليفي، و مورد الأخبار المانعة هو البيع، و يمكن جعلها كنايةً عن مطلق النواقل الاختيارية، بل إشارة إلى عدم قبوله للنقل ولو بالأسباب الغير الاختيارية كالإرث.

ثم الظاهر من حرمة بيع المصحف حرمة بيعه على سبيل سائر الكتب بجعل المبيع جرم ما بين الدفتين، و يكون اعتبار الخط في المبيع على وجه اعتبار سائر الأوصاف، يعني: يكون التقييد به داخلاً في المبيع، لا أن يكون المبيع هو الخط، كما في المتن. و في قوله عليه السلام في موثقة سماعة: (و إياك أن تشتري منه الورق، و فيه القران مكتوب) ^(٢) إشارة إلى ما ذكرناه، و أيضاً إشارة إلى أن نفس الورق لا بقيد الكتابة لا بأس ببيعه، كما نطقت بذلك الروايتان الأخيرتان.

٦٠١ - قوله ﷺ: (من جهة حكايته عن المسلمين...) ^(٣)

لا دلالة لحكايته عن المسلمين، ولا لجواز الاستيجار على كتابته على جواز بيعه، نعم قوله: (أشتري أحب إلي من أن أبيع) ^(٤) صريح في جواز شرائه، و كالصريح في جواز بيعه. والجمع بين هذه الأخبار و الأخبار المانعة هو حمل الأخبار المانعة على الكراهة، و لا يأبى عنه التعبير بلفظ التحريم في بعض تلك الأخبار.

و أمّا دعوى «سكوت هذه الأخبار عن كيفية البيع و عدم تعرّضها لها، و تصريح تلك الأخبار بها و أنّه يباع ما عدا الخطّ، فلا منافاة بينهما» فدعوى باردة؛ فإنّ مورد السؤال في

(١) كتاب المكاسب، ٦٦: سطر ١٨.

(٢) الوسائل ١٢: ١١٦، الباب ٣١ من ابواب ما يكتسب به، الحديث ١١.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٦: سطر ٣٠.

(٤) الوسائل ١٢: ١١٥، الباب ٣١ من ابواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

هذه الأخبار و تلك الأخبار واحد، و هو بيع المصحف الذي قوام عنوانه بالخط، و هذا هو الذي يتوهم المنع عنه، و لعلّ الرواة سمع المنع عنه، فسألوا عن ذلك، و لم يكن يتوهم المنع في الورق حتّى يسألوا عن ذلك، مع أنّ قوله عليه السلام: (أشتره أحبّ إليّ من أن أبيع) كالصریح في أنّ المراد منه الورق مع الخط، وإلاّ فنفس الورق لا كراهة في بيعه. والحاصل أنّ الناظر في الأخبار يكاد يقطع بأنّ موضوع الجواز في أخبار الجواز هو بعينه موضوع المنع في أخبار المنع، فلا سبيل في الجمع إلّا من طريق الحكم بحمل أخبار المنع على الكراهة، لاسيّما و السيرة العمليّة على بيع المصحف تعضد أخبار الجواز، بل تكاد تلحقها بالقطعيّات، لا سيّما و في الأخبار إشارة إلى تقرير السيرة.

[المراد من حرمة بيع المصحف]

٦٠٢ - قوله ﷺ: (فإنّ النقوش إنّ لم تعدّ من الأعيان المملوكة...) (١)

أقول: أمّا النقوش بمعنى هيئات الكتابة و أشكال الحروف المرسومة فهي غير معدودة من الأعيان المملوكة، ولا يملكها أحد حتّى راسمها، فهي غير قابلة للنقل من شخص إلى شخص، نعم هي من الصفات الموجبة لزيادة قيمة المنقوش بل الموجبة لحصول عنوان في المنقوش له ماليّة - كعنوان المصحف والكتاب - و قد نهى الشارع عن إدخالها في المبيع بأيّ وجه كان، إمّا بإيقاع المعاملة على العنوان المتحصّل منها، أو دخل التقيّد بها في المبيع.

و أمّا المعاملة على نفس تلك الهيئة فلا حاجة إلى النهي عنها؛ لما عرفت أنّ لا ماليّة لها، و لا يعرض للبيع حتّى ينهى عنه الشارع.

و أمّا النقوش بمعنى الأجرام المنقوشة من حبر، أو صبغ، أو ماء ذهب فإمّا أن لا تكون لها ماليّة أيضاً و لو لعدّها تالفةً بالنقش فلا إشكال، و إمّا أن تكون لها ماليّة، و حينئذٍ نلتزم بجواز بيع جرم النقش بلا دخل هيئته، و يكون حال الجرم هنا كحال الورق.

و أمّا المنع عن بيع النقش في الأخبار فيراد منه دخل النقش بما هو نقش، و ذلك متقوم بهيئته بحيث إذا ألغيت الهيئة و بيع نفس ماء الذهب المنقوش خرج عن مصبّ المنع في الأخبار، أو لا أقلّ من انصراف الأخبار إلى الغالب من عدم الماليّة للأجرام الصبغيّة، فلا تشمل ما إذا كان النقش بمثل ماء الذهب من الأجرام المتموّلة بعد حصول النقش.

٦٠٣ - قوله ﷺ: (وإن عدت من الأعيان المملوكة...) (١)

قد ذكرنا أن ليس النقش بما هو نقش من الأعيان المملوكة؛ فإنه هيئة الكلمات و الحروف، والهيئة لا مآليّة لها وإن كان بها قوام مآليّة المال. وأما جرم ما حصل به النقش فلا بأس ببيعه مع كونه مالا، كما إذا كان بماء الذهب، و الأخبار منزلة على الغالب من عدم المآليّة للجرم، أو ناظرة إلى صورة دخل الهيئة في المبيع، دون بيع نفس الجرم مستقلاً أو منضمّاً إلى المحلّ.

٦٠٤ - قوله ﷺ: (فهو البيع المنهى عنه...) (٢)

البيع المنهى عنه هو النقل الاختياريّ بجزء من الثمن، لا الانتقال و المعاوضة القهرية، نعم هو خلاف مقصود المتبايعين من جعل مجموع الثمن بإزاء ما عدا النقش، فوقع جزء منه بإزاء النقش و البقية بإزاء المنقوش خلاف مقصودهما. نعم لو استفدنا من الأخبار عدم مقابلته بشيء في نظر الشارع و لو قهراً، بل عدم قبوله للنقل كان الانتقال المذكور على خلاف الأخبار.

٦٠٥ - قوله ﷺ: (فهو خلاف مقصود المتبايعين...) (٣)

بناء الانتقال التبعي على أن يكون على خلاف مقصود المتبايعين، وإلا لم يكن انتقالاً تبعياً، بل أصلياً مقصوداً بالأصالة.

٦٠٦ - قوله ﷺ: (وإن دخل فيه عرفاً، فتأمل...) (٤)

قد عرفت (٥) أن الخطّ بما هو خطّ القائم عنوانه بهيئة النقوش غير داخل في الملك، و لا مآليّة له عرفاً أيضاً و إن كان بها قوام مآليّة المال، و أمّا الجرم و الأجزاء الصبغيّة فهو يختلف، فتارة يكون مالا مملوكاً - كما إذا كان النقش بماء الذهب - و في هذا نلتزم بجواز بيع الجرم، و يكون حاله حال الورق، و أخرى لا يكون مالا، بل يعدّ تالفاً بسبب النقش - كما هو الغالب - فيكون حال الجرم حال الهيئة في عدم كونه مملوكاً، نعم هو دخیل في زيادة قيمة الورق، و النهي في الأخبار أيضاً ناظر إلى عدم رعاية هذا الدخل في البيع،

(٢) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ٧.

(٤) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ١١.

(١) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ٨.

(٥) حاشية ٦٠١.

والأفبيعه مستقلاً ممّا لا يصدر من أحد بعد عدم المائيّة.

٦٠٧ - قوله ﷺ: (و لأجل ما ذكرناه التجأ بعض إلى الحكم بالكراهة...) (١)

هذا الالتجاء لا يجدي في رفع شيء من المحاذير المتقدّمة حيثما عمل على طبق هذا النهي التنزيهيّ، وأوقع العقد على الجلد و الورق؛ فإنّ السؤال المتقدّم يبقى متوجّهاً بالنسبة إلى النقوش، وأنّه ينتقل بالتبع أولاً ينتقل، إلى آخر ما تقدّم. نعم أثر النهي التنزيهيّ وميزه أنّه لو خالف هذا النهي و باع المصحف كانت المعاملة صحيحةً مؤثّرةً بالنسبة إلى النقش.

[بيع المصحف من الكافر]

٦٠٨ - قوله ﷺ: (على الوجه الذي يجوز بيعه من المسلم...) (٢)

لا دليل على المنع على هذا الوجه - أعني: بيع الورق والجلد وأشباه ذلك - والدليلان اللذان استدلّ بهما إنّ تمّت دلالتهما فغاية ما يقتضيهما أنّ لا تنتقل الكتابة إلى الكافر على وجهٍ كانت تنتقل إلى المسلم، والفحوى بالنسبة إلى الجلد و الورق ممنوعة، وإلاّ لزم خروج الورق عن ملكه فيما لو كتب، أو استكتب هو للقران.

فالأحرى في عنوان المسألة أن يقال: على القول بجواز بيع المصحف من المسلم هل يجوز بيعه من الكافر أولاً يجوز؟ ثمّ يساق الكلام فيه.

والذي يظهر لي أنّ مجرد ملك الكافر للمصحف لا يعدّ علوّاً للكافر عليه، ولا سبيلاً له إليه ما لم يعط في تصرّفه بل وإن أعطى، وإلاّ لم يملكه المسلم أيضاً؛ لأنّ علوّه أيضاً على المصحف لا يجوز، ولو تنزّلنا فالعلوّ منتزع من نفوذ التصرّف فيه نقلاً وانتقالاً، فبالدليلين نسلب هذه السلطنة، ويبقى أصل الملكيّة بمقتضى عموم (أوفوا) بحاله، وهكذا لو كتب، أو استكتب هو للقران في ورق مملوك له.

[حكم بيع أبعاض المصحف]

٦٠٩ - قوله ﷺ: (لعدم تحقّق الإهانة...) (٣)

إذا تحقّقت الإهانة بالنسبة إلى الكلّ تحقّقت بالنسبة إلى الأبعاض أيضاً، وإذا تحقّقت

(٢) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ١٣.

(١) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ١١.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ١٨.

بالنسبة إلى المستقلّ تحقّقت بالنسبة إلى غير المستقلّ أيضاً، بل إنّ تحقّقت الإهانة في البيع من الكافر تحقّقت في البيع من المسلم.

و الحقّ عدم تحقّق الإهانة في شيء من الصور، والعمدة في مدرك المنع الأخبار المختصة بالمصحف الظاهر في الكلّ مع كونه مستقلاً، نعم نقيصة جزء يسير لا يمنع من صدق الإسم، و عليه فلا إشكال في بيع الكتب العلميّة المشتملة على الآيات القرآنيّة في خلالها.

٦١٠ - قوله ﷺ: (دون المقرّ بالله المحترم...) ^(١)

إنّ كان المانع هو العلوّ، و فرض حصول العلوّ بالتملّك لم يكن فرق بين فرق الكفّار، بل لم يكن فرق بينهم و بين المسلمين؛ لعدم جواز العلوّ على أسماء الله أيضاً من كلّ أحد، و إنّ كان المانع هو الهتك الخارجيّ جاز بيعه من كلّ محترم له معظّم إيّاه و إنّ كان أكفّر الكفّار، دون الهاتك له و إنّ كان مسلماً، مع أنّ الإقرار بالله تعالى لا يستلزم الاحترام لجميع أسمائه حتّى ما كان اسماً له تعالى بزعم غير المقرّ.

[حكم بيع أحاديث النبويّة]

٦١١ - قوله ﷺ: (لأنّه أعظم من كلامه...) ^(٢)

أعظميّة اسمه صلى الله عليه و آله من كلامه صلى الله عليه و آله غير معلوم، و مجرد جواز مسّ المحدث لكلامه صلى الله عليه و آله دون اسمه صلى الله عليه و آله لا يكون شاهداً على الأعظميّة، و إلّا كان إسمه صلى الله عليه و آله أعظم من نفسه صلى الله عليه و آله الجائز مسّه بلا وضوء.

٦١٢ - قوله ﷺ: (إلّا أن يقال: إنّ مناط الحرمة التسليط...) ^(٣)

لكن هذا القول يكون هادماً لأساس الاستدلال على حرمة بيع المصحف من الكافر بدليل (الإسلام يعلو)؛ فإنّ مناط المنع على هذا يكون هو التسليط الحسّي؛ لأنّه العلوّ دون المعاوضيّ الخالي عن التسليط الحسّي.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ٢٠.

(١) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ١٩.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٧: سطر ٢٢.

[المسألة الثانية]

[فى جوائز السلطان و عمّاله]

٦١٣ - قوله ﷺ: (بل مطلق المال المأخوذ منهم...) (١)

بل مطلق المال المأخوذ ممّن هو مثل السلطان الجائر فى عدم التجنّب عن الحرام فى كثير ممّا سيجبىء من الأحكام الواردة على القاعدة.

٦١٤ - قوله ﷺ: (فألصور أربع: أمّا الأولى...) (٢)

ينبغي فى الصورة الأولى تخصيص و تعميم.

أمّا التخصيص فبما إذا لم يكن المأخوذ من يدالجائر طرفاً للعلم الإجمالى بالحرمة كأن يعلم إجمالاً بحرّمته أو حرمة ما بقى فى يده، أو يعلم إجمالاً بحرّمته أو حرمة ما فى يد شخص آخر؛ فإنّه يجب الاجتناب حينئذٍ عن تمام الأطراف.

و أمّا التعميم فلما إذا علم إجمالاً بحرمة شىء من أموال هذا الظالم، لكن كان بمقدار الحرام خارجاً عن يده بغصب غاصب، أو ضياع، أو الوقوع فى بحر، أو نحو ذلك؛ فإنّه فى الحكم كالصورة الأولى.

[بيان المراد من الأصل]

٦١٥ - قوله ﷺ: (للأصل و الإجماع...) (٣)

لابدّ أن يراد من الأصل عموم دليل اعتبار اليد أمانة على الملك، وإلّا فالأصل العملى على الخلاف - أعنى: استصحاب عدم طيب نفس المالك بالتصرّف فى ماله، و كذا استصحاب عدم مالكيّة الجائر الراضى بالتصرّف - و هذا أصل موضوعى حاكم على أصالة الحلّ، يثبت به حرمة التصرّف فى الجائزة ولا يعارضه استصحاب عدم ملك غير

(٢) كتاب المكاسب، ٦٧ س ٢٥.

(١) كتاب المكاسب، ٦٧ س ٢٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٧ س ٢٥.

السلطان؛ لعدم الأثر لملك غيره، مضافاً إلى عدم لزوم مخالفة عمليّة من العمل بالأصليين. وهناك أصل آخر يختصّ بإثبات حرمة التصرفّات المتوقّفة على الملك - أعني: استصحاب عدم انتقال المال من مالكه، وعدم دخوله في ملك المجاز له - بل في خصوص التصرفّات الناقلة. أو المخرجة عن الملك كالبيع والوقف والعقّ أصل رابع، وهو أصالة عدم ترتّب الأثر على إنشاء المجاز له وعدم حصول النقل أو فكّ الملك بفعله. وبالجمله مقتضى الأصول الموضوعيّة في المقامات الثلاثة هو المنع، فلا يبقى مجال للأصل الحكمي في شيء من المقامات.

٦١٦ - قوله ﷺ: (ثبوت مال حلال له، مثل ما عن الاحتجاج...) (١)

يعني: ثبوت مال حلال محتمل لأن يكون المجاز به منه، كما هو المنسب إلى الذهن من رواية الاحتجاج وإن لم يصرّح به. ولكن لا يخفى أنّ رواية الاحتجاج أجنبيّة عن المقام، وإنّما موردها العلم بوجود مال حرام تحت يد الجائر إمّا كلّاً أو بعضاً، وإنّما اشترط عليه السلام في حلّيّة المأخوذ العلم بوجود مال حلال لكي تكون شبهة في الموضوع، فيحكم حينئذٍ بحلّ المأخوذ، فيعلم من ذلك عدم تأثير العلم الإجمالي في وجوب الاجتناب عن الأطراف، فهذه الرواية حجة لحكم الصورة الثانية، وبفحواها يمكن التمسك بها في المقام، ولكن بلا اشتراط العلم بوجود مال حلال في البين؛ لما عرفت من وجه الاشتراط، وأنّ ذلك لأجل حصول الشبهة حتّى يخرج عن صورة العلم التفصيلي بحرمة جميع ما في يد الجائر، ويدخل في الشبهة.

٦١٧ - قوله ﷺ: (الجواب: إن كان لهذا الرجل...) (٢)

المراد من الرجل هو الوكيل دون من أهدى إليه الوكيل، وإلاّ بقي السؤالان الأوّلان بلا جواب، مع أنّه يقطع بعدم مدخلية وجود مال حلال آخر للرجل المهدي إليه في جواز تناول من هديّته.

٦١٨ - قوله ﷺ: (لكن هذه الصورة...) (١)

يعنى: الصورة الأولى - وهى صورة الشكّ فى وجود مال حرام فى يد الجائر - قليلة التحقق؛ فإنه لو لم يعلم بحرمة كلّ ما فى يد الجائر فلا أقلّ من العلم بحرمة أكثر ما فى يده. ولكن يمكن منع الندرة؛ فإنه وإن كان الغالب العلم بأخذهم لأموال الناس ظلماً لكن لا يعلم أنّ ما فى أيديهم من ذلك، بل يحتمل حلّ كلّ ما فى أيديهم؛ لا شترائهم لها فى الذمّة لا بإزاء أعيان ما غصبوها، كما هو الغالب، مع أنّ الندرة إنّ تمتّ فهى فى مال الجائر، وقد عرفت تعميم محلّ الكلام لمال كلّ غير مبالٍ بالحرام فى أخذه و عطائه.

٦١٩ - قوله ﷺ: (فإن كانت الشبهة فيها غير محصورة...) (٢)

أو وإن كانت محصورة، لكن كان العلم الإجمالىّ بين ما بقى فى يد الجائر و ما خرج من يده بغضب أو إياقٍ أو نحو ذلك؛ فإنّ هذا مشارك فى الحكم للصورة الأولى.

٦٢٠ - قوله ﷺ: (و عن المنتهى الاستدلال له باحتمال...) (٣)

ينبغي أن يكون المراد من الاحتمال احتمالاً خاصاً ناشئاً من كون الدافع غير متحرّز عن الحرام، وإلاّ فالاحتمال موجود فى كلّ مال، ولا يلتزم أحد بالكراهة فيها، أو يكون المراد من الاحتمال المظنّة، و يلتزم بكراهة كلّ ما ظنّ بحرمة. ثمّ إنّ كبرى هذا الدليل هو حكم العقل برجحان الاحتياط، كما أنّ كبرى الدليل الثانى هو حكم الشارع برجحانه، لكن كلّ من الكبيرين لا تثبت الكراهة الشرعيّة.

٦٢١ - قوله ﷺ: (وربّما يزداد على ذلك...) (٤)

ظاهر الأخبار حرمة محبتهم دون مجرّد الكراهة، وقد عقد لذلك باباً فى الوسائل، مع أنّ الحكم المذكور تحريمياً كان أو تنزيهياً ليس بعنوان المال المشتبه، ولذا يعمّ ما إذا أعطى الجائر من حلال ماله؛ كما يختصّ بما أورث المحبّة.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٧، س ٣٠.

(٤) كتاب المكاسب، ٦٧، س ٣٥.

(١) كتاب المكاسب، ٦٧، س ٣٠.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٧، س ٣٤.

٦٢٢ - قوله ﷺ: (وما عن الأمام الكاظم عليه السلام...) (١)

لم يظهر وجه إِيائِه عليه السلام عن قبول المال وأنه هو شبهة الحرمة، بل الظاهر خلافه وأن ذلك من جهة عدم تحمّل المنّة والمهانة.

٦٢٣ - قوله ﷺ: (ويمكن أن يكون المستند...) (٢)

كما يمكن أن يكون المستند ما دلّ على قبول قول المدّعي مع عدم المعارض. لكن يردّه: أن كلاً ممّا دلّ على قبول قول ذي اليد، أو قول المدّعي بلا معارض لا ينفي الكراهة، كما أن أماريّة اليد على الملك لا تنفيهما، وأنما مقتضاهما جامع الحليّة المجامعة مع الكراهة.

٦٢٤ - قوله ﷺ: (فتأمل...) (٣)

لعلّه إشارة إلى أن أخبار الاحتياط تقتضي حسن الاحتياط في صورتَي الإخبار و عدمه، فلا وجه للأخذ بها في صورة، وتركها في أخرى، نعم مراتب الحسن لعلّها تزيد و تنقص باختلاف مراتب الاحتمال، فالاحتياط مع ظنّ الحرمة أرجح منه مع الاحتمال المساوي، وهو مع الاحتمال الضعيف.

[الاستدلال بارتفاع كراهة أخذ الجائز به بإخراج الخمس]

٦٢٥ - قوله ﷺ: (ولعلّه لما ذكر في المنتهى في وجه استحباب...) (٤)

لعلّ وجه الأولويّة هو أن المال في المقام لا يخلو إمّا أن يكون مشتملاً على الحرام أولاً، فعلى الأوّل يُطهّره الخمس، وعلى الثاني هو في ذاته طاهر، لا يحتاج إلى التطهير. ويخطر بالبال في الاستدلال بأخبار الخمس في المقام وجهان آخران، تكون بمنطوقها متكفّلة لحكم المقام لا بفحواها.

الأوّل: أن هذه الأخبار موردها المال المختلط بالحرام، وهي بإطلاقها تشمل ما لو احتمل حرمة جميع المال، بل هذا هو الغالب من موردها؛ إذ قلّما يقطع بحليّة ما عدا ما قطع بحرّمته، ومع ذلك لو أثر التخميس في طيب البقيّة كان معناه رفع التخميس كلّ

(٢) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٤.

(٤) كتاب المكاسب، ٦٨ س ١٠.

(١) كتاب المكاسب، ٦٨ س ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٨ س ١٠.

خراسة و منقصة في المال، فكان التخميس رافعاً لأثر العلم الإجمالي و لأثر الشك البدويّ جميعاً، فإذا كان رافعاً لأثر الاحتمال هناك كان رافعاً لأثره فيما لا علم؛ لعدم دخل اقتران العلم في رفع أثر الاحتمال، أو لعدم القول بالفصل.

الثاني: أن التخميس في الحلال المختلط بالحرام إنّما يرفع أثر الاحتمال القائم بكلّ طرف رافعاً تعبدياً حتّى يصير احتمال كلاً احتمالاً، وهذا الاحتمال فيها إذا اقترن بالعلم يوجب وجوب الاجتناب عقلاً، وفيما إذا خلا عن ذلك كان أثره الكراهة، فإذا كان التخميس رافعاً لحكم الاحتمال أوجب في الأوّل حلّ البقيّة، وفي الثاني رفع كراهته؛ لأنّ حكم الاحتمال في الأوّل المنع ولو منعاً عقلياً، وفي الثاني الكراهة.

والجواب عن جميع وجوه الاستدلال بأخبار التخميس أمّا إجمالاً فبأنّه لم يثبت بهذه الأخبار إلّا حلّ المال بالتخميس، وهذا يجتمع مع الكراهة، وليس مؤدّي الأخبار ارتفاع تمام مراتب الخرازة ليصحّ الاستدلال بها للمقام.

و أمّا تفصيلاً فعن الفحوى بمنعها؛ فإنّ التخميس حكم العلم بالحرام، لا واقع وجود الحرام، كما أنّ الكراهة حكم احتمال الحرام، و أمّا واقع وجود الحرام بلا علم و لا احتمال فلا حكم له، فلا موقع لأنّ يقال في المقام: إنّ الحرام إنّ كان موجوداً أحلّه التخميس، وإلّا فهو حلال في ذاته؛ فإنّ التخميس يحلّل الحرام المنجز خطابه بالعلم، ولا علم في المقام، بل مجرد احتمال ساذج، و حكم الاحتمال الساذج هو الكراهة.

و أمّا إلحاق الاحتمال بالعلم في ارتفاع حكمه بالخمس فذلك قياس محض. وعن الوجه الأوّل من الوجهين اللذين ذكرناهما فبأنّ المتيقّن من الأخبار بل الظاهر منها أنّ التخميس يخرج بقيّة المال المختلط عن حكم العلم الإجماليّ بجعل الاحتمال المتولّد من العلم كلاً احتمالاً، لا بجعل كلّ احتمال فيه كلاً احتمالاً، فلو فرضنا وجود احتمال الحرمة في المال من غير جهة العلم الإجماليّ - و لذلك الاحتمال أثر هو الكراهة - التزمنا ببقائها بعد التخميس، واختصاص أثر التخميس في رفع التحريم.

ومن هذا يظهر الجواب عن الوجه الثاني، وأنّ مؤدّي أخبار التخميس لا يزيد على أنّ التخميس قاطع لأثر العلم الإجماليّ الساري إلى الأطراف، لا أنّه قاطع لأثر كلّ احتمال للحرمة موجود في الأطراف و لو مع الغضّ عن العلم الإجماليّ.

[الخدشة في الاستدلال]

٦٢٦ - قوله ﷺ: (نعم يمكن الخدشة في أصل الاستدلال...) (١)

لم أرَ محصلاً لكلام المصنف رحمه الله، هذا إن لم يرجع إلى ما ذكرناه في جواب الفحوى؛ فإن في كل جزء من أجزاء المال في صورة العلم الإجمالي و عدمه ليس إلا احتمال الحرمة، نعم هذا الاحتمال في صورة العلم الإجمالي مقرون بالعلم و من رشحات العلم، و التخميس يختص برفع هذا الاحتمال المترشح من العلم حتى تعبدلاً لا يكون منجزاً موجباً لوجوب الاحتياط.

فالصورتان لا تختلفان في احتمال كل جزء للحرمة الذاتية، فأين القذارة العرضية في إحداها، والذاتية في الأخرى، بل ما ذكرناه إن كانت قذارة ذاتية ففي الكل ذاتية، أو عرضية ففي الكل عرضية، إلا أن يرجع إلى ما ذكرناه من أن التخميس يرفع أثر خصوص ما انبعث من العلم الإجمالي من الاحتمال، لا كل احتمال ساذج، و معنى ذلك إخراج المال عن الطرفية للعلم الإجمالي، فإذا كان للاحتمال الساذج حكم بقى على حكمه، ولم يرتفع بالتخميس.

ولئن سلمنا صحة ما ذكره رحمه الله لم يتم ذلك فيما إذا احتل حرمة كل المال مع العلم الإجمالي بحرمة البعض؛ فإن الفحوى لا تقتضي رفع التخميس حكم الكراهة هنا، أو إنما تقتضيه فيما إذا لم يحتل حرمة أزيد من مقدار الخمس، بل لا يجدي في صورة احتمال حرمة الكل أيضاً إذا لم يكن هذا الاحتمال ناشئاً من أخذ المال من يد الجائر، بل كان الاحتمال موجوداً و لو لم يؤخذ من يده، و كان الاحتمال الناشي من يده مختصاً ببعض المال.

٦٢٧ - قوله ﷺ: (نعم يمكن أن يستأنس أو يستدل له...) (٢)

محتمل الموثقة و ظاهر باقى الأخبار ثبوت الخمس بعنوان ربح المكسب، لا بعنوان المال المشتبه بحيث لو ثبت الخمس بعنوان المال المشتبه لزم إعطاء خمسين: أحدهما بعنوان ربح المكسب، و الآخر بعنوان المال المشتبه. و لا فرق في تقديم أيهما شاء، أو إخراجهما في عرض واحد، سواء كان مصرف الخمسين واحداً أو كان مصرف الخمس

(١) كتاب المكاسب، ٦٨ س ١٢.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٨ س ١٤. و فيه «أو يستدل» بلا ظرف.

بعنوان المال المشتبه هو مصرف المظالم المردودة.
نعم إذا كان الخمس بالعنوان الأوّل واجباً، و بالعنوان الثاني مستحبّاً تعيّن الابتداء
بالخمس الأوّل، ثمّ يخمس بقيّة المال بالعنوان الثاني، و ذلك لأنّ ما انتقل إليه من الجائر
هو أربعة أخماس الجائزة لا كلّها، فيستحبّ له تخميس هذه الأربعة، و الخمس الآخر
يخمسّه من يدفع إليه الخمس إن كانت الشبهة حاصلةً له أيضاً، و كان مصرف الخمس
بعنوان المال المشتبه غير السادة.

[فيما يستفاد من اعتذار الكاظم عليه السلام]

٦٢٨ - قوله ﷺ: (إنّ الكراهة ترتفع بكلّ مصلحة...) (١)

لا إشكال في ارتفاع الكراهة بكلّ مصلحة هي أهمّ من اجتناب المشتبه بلا حاجة إلى
التمسك لإثباته بهذه الرواية، وإنّما الكلام في الصغرى، و أنّ كلّ مصلحة و إن كانت
ضعيفة هي أهمّ في نظر الشارع من مفسدة ارتكاب المشتبه، و هذه الكليّة غير مستفادة
من الرواية، بل عرفت إجمال الرواية، و عدم دلالتها على وجه عدم قبوله عليه السلام
للمال، و أنّه هو كراهة المال المشتبه، مضافاً إلى أنّه لا تبعد أن تكون المصلحة في موارد
الرواية مصلحةً وجوبيةً، و لا إشكال في أنّ مناط الكراهة لا يقاوم المصلحة الوجوبية.

٦٢٩ - قوله ﷺ: (و يمكن أن يكون اعتذاره إشارة...) (٢)

إلا أنّ ذلك خلاف ظاهر قوله: (لئلا ينقطع نسله) بل قوله عليه السلام: (لولا إني أرى من
أزوجه بها من عزّاب آل أبي طالب) (٣) ظاهر في أنّ المصلحة الداعية لقبول المال هو ذاك،
لا مجرّد كونهم آل أبي طالب، و أنّهم مصارف للخمس.

(١) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٢١. (٢) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٢٢.

(٣) الوسائل ١٢: ١٥٩، أبواب ما يكتسب به، ب ٥١ ج ١١.

[حكم أخذ الجائزة إذا علم أنّ في جملة اموال الجائر مال محرّم و كانت الشبهة محصورة]

٦٣٠ - قوله ﷺ: (وإن كانت الشبهة محصورة بحيث تقتضي قاعدة الاحتياط...) (١) أعلم: أنّ الجائر و مَنْ هو مثله في اشتمال ما في يده على مال الغير إمّا أن يكون هو و صاحب المال المختلط في أمواله كلاهما راضيين بتصرّف المجازله، أو كانا كلاهما غير راضيين، أو كان الراضي أحدهما دون الآخر، وليكن (٢) الراضي هو الجائر المعطي للجائزة.

لا إشكال في حكم القسمين الأولين، وإنّما البحث في القسم الأخير، و في هذا تارة يرضى الجائر بالتصرّف بكلّ ماله، و أخرى يرضى بالتصرّف ببعض ماله - كما هو الغالب في موارد الرضا - والشبهة المحصورة من هاتين هي الصورة الأولى. أمّا الصورة الثانية ففيها يعلم تفصيلاً بحرمة ما لم يرض به الجائر، كان ذلك له أو لغيره، و يشكّ في حرمة ما رضى؛ لاحتمال كونه ليس له فلا يحلّ.

ولا فرق في انحلال العلم الإجمالي بحرمة ما عدا ما رضى، والشكّ البدويّ فيما رضى بين أن يرضى بمال معيّن، أو بمال غير معيّن، كأن يقول: خذ من أموالى ألفاً؛ فإنّه بالمثال يرجع إلى الرضا بالف اختياره الآخذ، و عدم الرضا ببقية المال فكان اختياره محققاً لموضوع رضاه، و معيّنّاً لما رضى به عمّا لم يرض.

والغرض من إخراج هذه الصورة عن العلم الإجماليّ ليس هو جواز التصرّف فيما يعطيه الجائر؛ لوضوح عدم كفاية ذلك في حلّ التصرّف ما لم يعمّ أصل، أو أمانة مقتضية للحلّ، و إنّما الغرض من نفي العلم الإجماليّ أن لا يعارض بمثله، فيلغوا ثانياً و بالعرض عن الاعتبار.

فلا علينا أن نعدّد ما هو المحتمل وجوده في المقام من أصل أو أمانة حتّى نرى المعبر منها في ذاتها من غير المعبر، و حتّى نرى أنّ المعبر منها في ذاتها هل يختصّ اعتبارها بالشكّ البدويّ و في صورة العلم الإجماليّ يعود إلى اللا اعتبار ثانياً و بالعرض و بسبب المعارضه، أو أنّها باقي على اعتبارها غير خارجة عنه.

كلّ ذلك مع قطع النظر عن الأخبار الخاصة الواردة في المقام ممّا ذكره المصنّف و لم يذكره، و سنشير إلى تماميّة دلالة الأخبار بما لا تبقى معها حاجة إلى غيرها.

(٢) هكذا في النسخ والظاهر الصحيح «لكن»

(١) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٢٤.

فأول دليل في المقام هو الأصل - أعني: أصالة عدم رضا المالك، وأصالة عدم ملك الراضي - وهذا أصل موضوعي، يحكم على أصالة الحل؛ فإنّ عموم (لا يحلّ مال امرء مسلم) مخصّص بمال طاب نفس مالكة بالتصرّف، وهذا في المقام مشكوك؛ لاحتمال عدم كون المجيز مالكا، فيستصحب عدم عنوان المخصّص وهو رضا المالك، أو يستصحب عدم كون الراضي مالكا، وبذلك يترتب حكم العام.

هذا مضافاً في التصرفات المتوقّفة على الملك إلى أصالة عدم إنتقال المال من ملك مالكة إلى ملك المجاز له، فلا يجوز له ترتيب آثار الملك عليه، بل نزيد على هذه الأصول في الأسباب المخرجة عن الملك بيع أو وقف، أو عتق أصالة عدم تأثير تلك الأسباب من المجاز له.

فهذه أصول في مراتب ثلاث، لا يبقى معها لأصالة الحلّ مجال، بل لا معنى لأصالة الحلّ في التصرفات المتوقّفة على الملك.

وهذه الأصول كما تجري في صورة الشك البدويّ كذلك تجري في صورة العلم الإجماليّ من غير أن تعارض بالمثل؛ لعدم الأثر لأصالة عدم رضا المالك في سائر الأموال، مضافاً إلى عدم لزوم مخالفة عمليّة من إجراءاتها. هذا تمام الكلام فيما هو مقتضى الأصل الأوّل.

وهل أصالة الصحّة في تصرّف الجائر بالإعطاء للجائزة تقضي بنفوذ تصرّفه، و تحكم على ذاك الأصل الأوّل أو لا؟

فيه إشكال من حيث إنّ الصحّة الثابتة بأصالة الصحّة هي الصحة التأهليّة التي بها يصحّ البيع الفضوليّ أيضاً مع عدم تأثيره في النقل ما لم يجز المالك، فأصالة الصحّة في فعل الجائر لا تقضي بكون المال ملكاً له حتّى يكون إنشائه للنقل علّة تامّة في الانتقال.

وأما يد الجائر وأماريّتها على ملكيّة الجائزة فتلك لا تجدي بعد معارضيّة دليل اعتبار اليد بالنسبة إلى الجائزة بدليل اعتبارها بالنسبة إلى ما عدا الجائزة من الأموال الباقية تحت يد الجائر إذا كان الشخص مخاطباً بخطاب بالنسبة إلى تلك الأموال ولو بالمعاملة عليها بشراء ونحوه.

فلا يبقى ما ينفع في كليّة الموارد سوى دعوى الجائر ملكيّة الجائزة مع عدم المعارض، فإنّ ادّعى ذلك صريحاً، أو قلنا: إنّ إعطاء الجائزة متضمّن لدعوى ملكيّة، ثمّ لم يشفعها بدعوى ملكيّة سائر ما في يده أمكن أن يقال: بسماع دعواه، إلّا أن يناقش في

عموم سماع دعوى المدّعى بلا معارض.

[المناقشة في حكومة قاعدة الاحتياط على أدلة البراءة]

٦٣١ - قوله ﷺ: (وقد تقرّر حكومة قاعدة الاحتياط...) (١)

لم أدر أين تقرّر حكومة قاعدة الاحتياط على أدلة البراءة؟ بل أدلة البراءة مقدّمة عنده على أدلة الاحتياط، وقد حمل في الأصول أوامر الاحتياط الشرعيّ على الإرشاد أو الاستحباب، وأمّا الاحتياط العقليّ فهو غير مانع عنده من الرخصة في ارتكاب بعض الأطراف، لكن بشرط جعل الطرف الآخر بدلاً عن الواقع، فلو لا أنّ أدلة البراءة محكومة بالأصول الموضوعيّة الثلاثة - أعني: أصالة عدم رضا المالك، وأصالة عدم انتقال المال من ملكه إلى ملك المجازله، وأصالة عدم نفوذ تصرّفات المجازله في الجائزة بمثل عقد و إيقاع - لما كان مانع من التمسك بأدلة البراءة، لكن ذلك فيما إذا اختصّت الجائزة ببعض المال؛ لانحلال العلم الإجماليّ بالحرام في هذه الصورة، وأمّا إن عمّت الجائزة للجميع حصل التعارض، وسقطت من الاعتبار، وتحكّمت قاعدة الاحتياط.

٦٣٢ - قوله ﷺ: (فلا بدّ حينئذٍ من حمل الأخبار على مورد...) (٢)

بل منصرف الأخبار غير مورد العلم الاجماليّ، وهي صورة الجائزة ببعض المال. وقد عرفت أنّ العلم الإجماليّ بالحرام منحلّ في هذه الصورة بالعلم بحرمة ما عدا الجائزة للعلم بحرمة لمكان عدم رضا مالكة كائناً من كان، فيبقى الشكّ في حلّ الجائزة و حرمتها بدويّاً قابلاً لورود الرخصة فيه.

وقد عرفت أن لا فرق في الانحلال بين كون الجائزة ببعض معيّن من المال، او ببعض غير معيّن؛ فإنّ في غير المعيّن أيضاً الجائزة هو ما اختاره المجازله، فكلّ ما اختاره يكون هو الحلال، وما عداه حراماً قطعياً.

[الحمل على الصّحة لا يثبت الانتقال]

٦٣٣ - قوله ﷺ: (يجوز أخذه حملاً؛ لتصرّفه على الصحيح...) ^(١)

قد عرفت أنّ الحمل على الصّحة لا يثبت الانتقال؛ إذ لا يثبت مالكيّة المتصرّف، ولا بدّ في الحكم بتحقيق النقل من إحراز رضا المالك، وإلاّ لزم أن يثبت بأصالة الصّحة دعوى المدّعي للملكيّة بأن يؤمر ابتداءً بأن يوقع عقداً على ما يدّعيه ثمّ بعد العقد يحكم بأنّ ذلك ملكه؛ حملاً لعقده على الصحيح.

والحاصل أنّ أصالة الصّحة لا تقتضي إلّا صّحة تأهليّة، وهي صّحة مجامعة مع تحقيق رضا المالك ولا تحقّقه، وبهذه الصّحة يتّصف بيع الفضوليّ مقابل فسادده ولغوئته عن الأثر بالمرّة.

٦٣٤ - قوله ﷺ: (من قبيل التردّد بين ما ابتلى به المكلف...) ^(٢)

مجرّد عدم التملك أو عدم التعريض للبيع لا يخرج المال عن محلّ الابتلاء، وعن صّحة توجيه خطاب «اجتنب»، وإلاّ لم يخاطب أحد بخطاب «لا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره إلّا بإذنه»، ولقبّح ذلك الخطاب، وهو باطل بالضرورة.

٦٣٥ - قوله ﷺ: (كما إذا أراد أخذ شيء من ماله مقاصّة...) ^(٣)

عدم جواز التقاصّ من أطراف الشبهة ليس لأجل العلم الإجماليّ، بل من جهة عدم العلم بملكه للمقتصّ منه؛ حيث إنّ التقاصّ لا يكون إلّا من ملكه، فلا بدّ في موضوع التقاصّ من إثبات ملكه ابتداءً بأصل أو أمانة ثمّ التقاصّ.

٦٣٦ - قوله ﷺ: (بناءً على أنّ اليد لا تؤثر...) ^(٤)

بل مطلقاً؛ لما عرفت أنّ دليل اعتبار اليد في كل جزءٍ معارض بمثله في آخر، مع أنّ ما أفاده في وجه إلغاء اليد مختصّ بما إذا علم أنّ السلطان أيضاً يعلم إجمالاً بحرمة بعض ما في يده.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٨، س ٣١.

(٤) كتاب المكاسب، ٦٨، س ٣٥.

(١) كتاب المكاسب، ٦٨، س ٣٠.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٨، س ٣٢.

[لا إشكال في طرح قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة]

٦٣٧ - قوله ﷺ: (في غاية الإشكال بل الضعف...) (١)

بل لا إشكال فيه، فضلاً عن الضعف؛ لما عرفت أولاً: من أن العلم الإجمالي ينحل فيما إذا كانت الجائزة ببعض المال، وهذه الصورة هي منصرف الأخبار إن لم تكن موردها، وإن كان ذلك البعض بعضاً تخييرياً.

ولو فرض عدم الانحلال أو فرض الكلام فيما إذا كانت الجائزة بكل المال لم يكن أيضاً مانع من الحكم بحلّ بعض الأطراف إذا قام الدليل على الحلّ، ولا يبقى لحكم العقل بالاحتياط سبيل، ولا لأخبار الاحتياط مجال، إلا أن يناقش في قيام مثل هذا الدليل، كما ناقش رحمه الله في دلالة الأخبار، وستعرف أنها مناقشات وهمية.

٦٣٨ - قوله ﷺ: (و على أيّ تقدير فهو على طرف النقيض...) (٢)

أمّا على التقدير الأول فهو على طرف النقيض؛ لحكمه بأن القاعدة في موارد العلم الإجمالي هو الاحتياط.

و أمّا على التقدير الثاني فهو على طرف النقيض؛ لاستثنائه جوائز السلطان من تلك الكلية زعماً منه قيام النصّ على ذلك.

[بيان كيفية الاستدلال بصحيفة أبي و لاد على المقصود]

٦٣٩ - قوله ﷺ: (والاستدلال به على المدعى...) (٣)

تقريب الاستدلال بالصحيفة على المقصود يتوقف على بيان أمور:

الأول: أن المراد من العامل في الصحيفة هم الحكّام والقوّاد المنصوبون من قبل الوالي، دون الأجراء الذين استعملهم الوالي في إنفاذ حاجياته (٤) الشخصية، كما هو الظاهر من كلمة «يلي أعمال السلطان»، ولا ينافيه قوله: «ليس له مكسب إلا من أعمالهم»؛ فإنّ الدخول معهم في جهة الولاية مكسب من المكاسب، كما يظهر من مراجعة رواية تحف العقول، وفي قوله: «و ربّما أمرلي بالدرهم والكسوة» (٥) إشعار بذلك.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٣.

(١) كتاب المكاسب، ٦٨ س ٣٥.

(٤) هكذا في النسخ والظاهر صحيحاً «حاجاته»

(٣) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٥.

(٥) الوسائل ١٢: ١٥٦، أبواب ما يكتسب به، ب ٥١ ح ١.

الثاني: أنّ مورد الكلام ليس خصوص الجائزة من نفس الوالي، بل يشمل الجائزة من ولايات الوالي، وهو واضح.

الثالث: أنّ العمّال و عمّال العمّال هم الذين يتصدّون ظلم العباد، و يباشرون جباية الأموال و أخذ الضرائب والغرامات في كلّ ناحية و مكان، ثمّ يأخذون من نفس هذه المظالم وظائفهم المقرّرة لهم، و ينفذون البقيّة إلى السلطان، لأنّ الوظيفة تأتيهم من قبل السلطان، فكان السلاطين هم الذين يأخذون من العمّال دون العمّال من السلاطين. و من هذه الأمور يتّضح أنّ أموال العمّال و ما في أيديهم أموال الناس جاروا به على الناس و ظلّموهم، مع احتمال خليط من أموالهم، و هذا بعينه هو الذي نبحت عنه، و قد نطقت الصحيحة بحلّه، فكان وجهه احتمال أن يكون الجائزة من حلال ماله، بل إن ادّعى مدّع شمول الصحيحة لمورد العلم التفصيليّ بالحرمة - كما يشعر به قوله عليه السلام: «و عليه الوزر» - لم يكن بعيداً، نعم لا تشمل الرواية صورة معرفة المالك بعينه أو في أطراف محصورة.

و ما ذكرناه ليس أمراً غريباً؛ فإنّه قد وردت الرخصة في التملّك في اللقطة بلا علامة، و فيما يوجد في جوف السمكة و غير ذلك، بل لو عمّمنا الأعراض المخرج للمال عن الملك بما كان منه قهريّاً - كما في السفينة المكسورة الواردة فيها الرواية بجواز أخذ ما أخرج من متاعها بالغوص - دخل المقام في الأعراض، و صار المال داخلاً في المباحات التي جاز تملّكها.

و من جميع ما ذكرناه ظهر عدم ابتناء الاستدلال بالصحيحة على شيء من الاحتمالين الذين ذكرهما المصنّف رحمه الله، و إن سلّمنا الابتناء لم يضرّ ذلك بالاستدلال؛ لضعف المناقشات التي أوردها المصنّف.

٦٤٠ - قوله ﷺ: (حرمة ما يأخذه عمّال السلطان بإزاء عملهم...) (١)

قد عرفت أنّ المراد بعمّال السلطان هم الولاة المنصوبون من قبله، دون أجراءه في حاجياته الشخصية، و وظائف الولاة تخرج من الأموال التي يجورون بها على الناس و يأخذونها منهم ظلماً، و هذا حرام في ذاته، لا بعنوان أنّه واقع بإزاء العمل المحرّم، فالحكم بالحلّ مع ذلك كاشف عن جواز أخذ المال المشتبه بهذه الأموال.

و لو سلمنا فلا سبيل إلى الحكم بحرمة عمل الداخل في أمر الولاية لتكون وظيفته من قبيل الأجرة على الحرام، بل مقتضى حمل فعل المسلم على الصحة هو حمل فعله على الصحيح، وأن إقدامه لضرورة دعت به إلى ذلك أو لمسوّغ سوّغ ذلك.

و لو تنزلنا عن هذا أيضاً لم يضرّ ذلك بالاستدلال؛ فإنّ الحرمة لو كانت بعنوان الأجرة على الحرام أيضاً وإن كان المال في ذاته حلالاً، تمّ الاستدلال. والاعتذار بـ«أنّ الحلّ حينئذٍ من جهة يد العامل» إن تمّ جاء ذلك في يد السلطان أيضاً، ولم يصحّ التفكيك بين المقامين، فكانت يد السلطان على الجائزة أيضاً موجبةً للحكم بالحليّة؛ فإنّ المقصد الحكم بالحلّ من أيّة جهة كان ذلك الحكم.

لكنّك عرفت المناقشة في اعتبار اليد، وهي معارضة دليل اعتبار اليد في المجاز به بدليل اعتبارها في غير المجاز به مما بقي في يد السلطان من الأموال، وقد ناقش المصنّف أيضاً في اعتبارها لكنّه لوجه آخر، وهو أنّ صاحب اليد مكلف برفع اليد عن جميع أطراف الشبهة، ومع ذلك فهو مثبت لليد، فلا تكون يده - والحال هذه - معتبرةً.

٦٤١ - قوله ﷺ: (إلا على تقدير كون المال المذكور من الخراج والمقاسمة...) (١)
لكن ينفيه قوله: (و عليه الوزر)؛ فإنّ مال الخراج والمقاسمة يحلّ لكل شيعيٍّ أخذه إلا أن يكون العامل من الشيعة، أو يراد بالوزر وزرُ القيام بعمل الولاية، لكنّ مقابلته بقوله: (فلك المهنيّ) يبطل ذلك.

٦٤٢ - قوله ﷺ: (إذ لو كان من صلب مال السلطان...) (٢)
يعني: لا يخلو إمّا أن يكون المال من صلب مال السلطان أو يكون ممّا غصبه من الناس، وكل منهما كان لا يحلّ للعامل تناوله ليحلّ أخذه لمن أجاز له العامل.
أمّا على الأوّل فلكونه أجرةً على الحرام، والأجرة على الحرام حرام، والتصرّف فيه بجنس الرضا إنّما يجوز إذا لم يكن الرضا مقيّداً بقيد لم يسلم.
و أمّا على الثاني فواضح حرمة؛ فإنّه حرام على السلطان، فضلاً عن العامل، فضلاً عن يتناوله من العالم.

و يتّجه عليه ما تقدّم^(١) من أنّ الحمل على الصّحة يقتضي وجود مسوّغ للعامل في الدخول في أمر الولاية، مع أنّ ما يدفعه السلطان بعنوان الوظيفة لم يلحظ فيه المقابلة الحقيقيّة مع العمل، وإنّما العمل من قبيل الداعي لبذل الوظيفة، كارتزاق القاضي والمؤدّن من بيت المال، فحرمة العمل لا يوجب حرمة المال لولا أنّ المال في ذاته حرام، أو مشتمل على الحرام، فإذا دلّت الصّحيحة مع ذلك على الحلّ كشفت عن أنّ العلم الإجماليّ باشتغال المال على الحرام غير ضارّ في جواز أخذ الجائزة، بل دعوى شمول الصّحيحة لما إذا علم تفصيلاً بحرمة الجائزة كلاً أو بعضاً قريبة جداً، نعم ذلك مع جهل المالك بين أطراف غير محصورة، لا مع العلم به تفصيلاً أو إجمالاً بين أطراف محصورة.

نعم يمكن أن يقال: إنّ الحكم بالحلّ على هذا الاحتمال مستند إلى يد العامل، ولا يضرّ باعتبار اليد علم الآخذ اشتغال مال السلطان على الحرام، فلعلّ العامل علم بحلاله من حرامه فأخذ من قسم الحلال، فكان الآخذ من يد العامل حلالاً، ومن يد السلطان حراماً.

٦٤٣ - قوله ﷺ: (المحمول بحكم الغلبة...) (٢)

الغلبة إن كانت فهي غلبة الوجود، و غلبة الوجود لا تصلح لصرف اللفظ عن ظاهر، و لعلّ المصنّف ذكرها من باب التأييد، وإلّا فقد سبق منه أنّ الرواية على الاحتمال الأخير من الاحتمالين المتقدمين لا تترجّح إلاّ بالحمل على مال الخراج والمقاسمة.

[المناقشة في حمل المصنّف، الأحاديث على

الشبهة الغير المحصورة]

٦٤٤ - قوله ﷺ: (لا يشمل من صورة العلم الإجماليّ بوجود الحرام إلاّ الشبهة الغير المحصورة...) (٣)

إنّ الذي دعا المصنّف إلى غضّ الطرف عن الأحاديث و رميها إلى كلّ مرمىّ سحيق، هو حفظ اقتضاء العلم الإجماليّ لوجوب الاجتناب عن الأطراف، مع أنّ تأثير العلم الإجماليّ في وجوب الموافقة القطعيّة عنده على وجه الاقتضاء دون العليّة التامة، فجاز ورود الترخيص في بعض الأطراف، و الأخبار غير قاصرة في الدلالة على الترخيص، و

(٢) كتاب المكاسب، ٦٩، س ١١.

(١) حاشية ٦٣٩.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٩، س ١٥.

حملها على الشبهة الغير المحصورة في غاية البعد؛ فإنّ أموال السلاطين إن لم تكن من معلوم الحرمة تفصيلاً، فلا أقلّ من أن تكون من معلومها إجمالاً، بل الحلال في أموالهم إن كان فهو نادر ملحق بالمعدوم في جنب الحرام.

٦٤٥ - قوله ﷺ: (و هو محمول على الصحيح...) (١)

قد عرفت ما في الحمل على الصحيح، وأنّه لا يقتضى الحكم بفعليّة النقل والانتقال ما لم يحرز رضا المالك.

[بيان محامل آخر للنصوص على فرض

شمولها للشبهة المحصورة]

٦٤٦ - قوله ﷺ: (يمكن استناد الحلّ فيها إلى ما ذكر سابقاً...) (٢)

إن كان وجه خروج الأموال الأخر عن محلّ الابتلاء، هو عدم تعريضه لها للتمليك و عدم إذنه في التصرف فيها، اتّجه عليه - مع وضوح فساده - أنّه مستلزم لقبح الخطاب بالاجتناب عن مال الغير ما لم يعرضه للتمليك.

و إن كان وجهه جهةً أخرى - كما في المثال المتقدم مما تردّد الحرام بين ما ملكه الجائر وبين أمّ ولده المعدودة من خواصّ نسائه - فيردّه: أنّ لازم هذا هو التفصيل بين مثل ذلك وبين ما إذا كان جميع الأطراف داخلاً في محلّ الابتلاء، لا إطلاق القول لحلّ التصرف.

فالوجه في منع شمول الأخبار لصورة العلم الإجماليّ، هو ما ذكرناه سابقاً من أنّ الجائزة غالباً لا تكون إلّا ببعض المال، والعلم الإجماليّ في مثل ذلك ينحلّ إلى علم تفصيليّ بحرمة ما عدا الجائزة؛ لعدم رضا صاحبه كائناً من كان، والشكّ البدويّ في حرمة الجائزة، و مع ذلك كانت دعوى شمول الأخبار، لصورة العلم التفصيليّ بحرمة الجائزة كلاً أو بعضاً قريبة جداً، فكانت الأخبار لا تشمل صورة العلم الإجماليّ، و تشمل صورة العلم التفصيليّ.

(١) كتاب المكاسب، ٦٩ س ١٦.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٩ س ١٨. وفيه «إلى ما ذكرناه».

٦٤٧ - قوله ﷺ: (ثمّ لو فرض نصّ مطلق في حلّ هذه الشبهة...) (١)

قد تقدّم الجواب عن هذا، وأنّه مع ورود النصّ بالحلّ في بعض أطراف العلم الإجمالي لا يبقى لحكم العقل سبيل، و لا لأخبار الاحتياط مجال؛ فإنّ ذلك في قوّة جعل الطرف الآخر بدلاً عن الواقع، ولو لا أنّ الأخذ بدليل (كلّ شيء حلال) (٢) في بعض الأطراف و تركه في بعض آخر ترجيح بلا مرجّح لأخذناه في بعض الأطراف، و حكمناه على قاعدة الاحتياط، فليس عدم الأخذ هناك لتحكيم قاعدة الاحتياط عليه، بل لوقوع التزاحم في فردين من أفرادها بعد عدم إمكان شموله لجميع الأطراف من جهة لزوم طرح العلم الإجمالي رأساً، و بعد التزاحم و سقوط الدليل بذلك عن الاعتبار يبقى حكم العقل بلا دليل حاكم عليه.

هذا مضافاً إلى ما تقدّم مراراً من أنّ مقامنا بمعزل عن العلم الإجمالي، و أنّ العلم الإجمالي مختصّ بصورة ما إذا أجاز الجائر بجميع ما في يده، و هي خارجة عن منصرف الأخبار.

[الخدشة في حمل التصرف الظالم على الصحيح]

٦٤٨ - قوله ﷺ: (نعم قد يخدش...) (٣)

الخدشة مختصة بما إذا كان السلطان شاكاً في حرمة ما في يده، أو كان عالماً بحرامه تفصيلاً، و أمّا إذا كان عالماً به بالعلم الإجمالي كان ذلك داخلاً في قوله: «فهو كمن أقدم على ما في يده من المال المشتبه المختلط عنده بالحرام، و لم يقل أحد بحمل تصرفه على الصحيح» (٤).

فهنا جهتان للمنع عن الحمل على الصحيح:

أحدهما: كون الشخص غير مبالٍ بالتصرف في الحرام، و هذه هي التي ذكر المصنّف أنّ الخدشة في الحمل على الصحّة من هذه الجهة غير مسموعة عند الأصحاب.

الثانية: علم الشخص بحرمة بعض ما في يده إجمالاً على وجه يكلف برفع اليد عن جميع المال، و هذه هي التي نفى الخلاف عن اعتبار عدمه في الحمل على الصحيح.

(١) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٢٠.

(٢) الوسائل ١٢: ٦٠، أبواب ما يكتسب به، ب ٤ ح ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٢٣.

(٤) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٢٤.

٦٤٩ - قوله ﷺ: (إلا أن يريد به الشبهة الغير المحصورة...) (١)

لكن ينافيه تعليله بعدم القدرة على ردّها بعينها مريداً منه الردّ متميّزاً، وإلا فردّه في ضمن ردّ المجموع بمكان من الإمكان، فيفهم من ذلك أن الحكم بالحلّ بمناط الاشتباه، لا بمناط عدم حصر الشبهة، ومقتضى ذلك عدم تأثير العلم الإجماليّ في تنجيز التكليف، لأنّ التبعّد الشرعيّ قضى بالحلّ في خصوص المقام مع اقتضاء القاعدة للاحتياط، ولعلّ إلى ذلك يشير أمره بالتأمّل.

٦٥٠ - قوله ﷺ: (ولا إشكال في حرمة حينئذٍ على الآخذ...) (٢)

قد عرفت أنّ دعوى «شمول الأخبار لصورة العلم التفصيليّ بحرمة الجائزة كلاً أو بعضاً» قريبة جدّاً، بل في الأخبار إيماء إلى إرادة خصوص هذه الصورة، نعم منصرفها صورة جهل المالك، والحكم بالحلّ في مثل هذه الصورة غير عادم النظير في الفقه، أنظر إلى حلّ اللقطة بلا علامة، وانظر إلى ما ورد في حلّ ما يوجد في جوف السمكة، فليكن من ذلك جوائز السلطان فيما لم يعلم المالك تفصيلاً ولا إجمالاً في أطراف محصورة. ثمّ إنّ مراد المصنّف من الحرمة على الآخذ حرمة التصرف فيه، لا حرمة أخذه؛ فإنّه سيفتي بجواز أخذه بنيّة الردّ.

[حكم ما إذا علم بحرمة الجائزة قبل وقوعها في اليد]

٦٥١ - قوله ﷺ: (فإن كان قبله لم يجز له أن يأخذه بغير نيّة الردّ...) (٣)

يعني: أنّ الآخذ بغير نيّة الردّ ظلم وعدوان و مستتبع للضمان، ومع نيّة الردّ عدل و إحسان و غير مستتبع للضمان إلاّ مع التعدي والتفريط؛ فإنّه أمين شرعيّ، وقد أذن له الشارع بعنوان الإحسان في آيات كثيرة، منها: ﴿و أحسن كما أحسن الله إليك﴾، ومنها: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر﴾، ومنها: ﴿لّذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾، ومنها: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾، إلى غير ذلك. أقول: لا يخلو الحال إمّا أن يعلم رضى ربّ المال بالأخذ، أو يعلم بعدم رضاه، أو

(١) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٣١. وفيه «إلا أن يزيد به». و صحيح ما أثبتناه.

(٢) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٣٢. وفيه «فلا إشكال...».

(٣) كتاب المكاسب، ٦٩ س ٣٣.

يجهل، لا إشكال على الأولين؛ فإنّ رضاه متّبِع ولو بالأكل، كما أنّ عدم رضاه متّبِع ولو بالحفظ والإيصال، وإنّما الإشكال إذا جهل، ومقتضى عموم (لا يحلّ) عدم جواز الأخذ ولو للإيصال، وليس أخذ المال مع عدم رضا صاحبه إحساناً له، بل إساءة و ظلم و عدوان، فإذا احتمل عدم رضاه فقد احتمل كون أخذه ظلماً، ومع ذلك كيف يحكم بجوازه بدليل حسن الإحسان، وإنّما يكون إيصال ماله إليه إحساناً حيث يكون راضياً بذلك، و هو في المقام مشكوك، ومع العلم به جاز بنصّ قوله: (إلا بطيب نفسه) بلا حاجة إلى دليل حسن الإحسان.

والحاصل أنّ موضوع الإحسان غير محرز في المقام حتّى يتمسّك لجوازه بدليل حسن الإحسان، ولو جاز التمسّك بدليل حسن الإحسان في المقام لجاز التمسّك في الحكم بجواز التصرف في مال كلّ أحد باسترباحه لصاحبه، مع أنّه باطل بالقطع. و لو سلّمنا فدليل حسن الإحسان معارض بالعموم من وجه بدليل (لا يحلّ مال امرئ مسلم)، فلو لم تقدّم دليل (لا يحلّ)؛ لأنّه حكم اقتضائيّ و ذلك تخييريّ، فلا أقلّ من التساقط.

ولو أغضينا عن هذا أيضاً فليس الإحسان إلّا إيصال المال إلى صاحبه، دون أخذ المال من الجائر، نعم الأخذ منه مقدّمة للإيصال، و قد تقرّر في محلّة أنّ ذات المقدّمة تتّصف بالمطلوبيّة، لا المقدّمة بقصد التوصل إلى ذبيها وإن نسب اعتبار القصد إلى المصنّف في الأصول إلّا أنّ النسبة لا أصل لها، و حسب تلك القاعدة يقع الأخذ محبوباً و إن لم ينبو به الردّ.

نعم الأخذ بقصد التملّك يكون داخلاً في التجري، و كأنّه توهم أنّ عنوان الإحسان عنوان قصديّ، و أيضاً هو منطبق على نفس الأخذ، فالأخذ بنية الردّ إحسان، و بقصد التملّك ظلم و عدوان، و هو بمعزل من الصواب؛ فإنّه عنوان واقعيّ لا قصديّ، و منطبق على ردّ المال إلى مالكه لا أخذه من يد الغاصب، و إنّما الأخذ مقدّمة للإحسان، و لا يشترط في اتصاف المقدّمة بصفة المحبوبيّة قصد التوصل بها إلى ذبيها.

[حكم ما إذا علم بحرمة الجائزة بعد وقوعها في اليد]

٦٥٢ - قوله **يُزَيَّرُ**: (و يحتمل قوياً الضمان...) ^(١)

بل هذا هو المتعيّن، والتفصيل باطل، وإن قلنا به في الفرض السابق كبطلان إطلاق القول بعدم الضمان، فإنّ عموم (على اليد) يقتضي ضمان كلّ يد أثبتت على مال الغير بوجه سائغ كان أو بوجه غير سائغ، وقد خرج من هذا العموم يد الأمين المالك أو الشرعيّ، ومعلوم أنّ مجرد إذن الشارع بإثبات اليد على مال الغير ليس استيماناً منه على ذلك المال وإنّما يتحقّق الاستيمان بإذنه في إثبات اليد على المال لأجل مصلحة المالك وحفظه وإيصاله إليه، والإذن في المقام ليس على هذا الوجه، بل على وجه التملّك؛ لفرض أنّه جاهل بأنّ المال مال الغير، فكانت اليد يداً ضمان، لا يد أمانة وإن كانت مأذوناً فيها.

ثمّ الضمان الثابت باليد ليس بثبوته مادام اليد، بل ثابت وإن أزيلت أو انقلبت عنوانها إلى عنوان الأمانة - كما في المقام -؛ وذلك لأنّ عموم (على اليد) مغيّاً بالأداء وحصول المال عند مالكة، ومالم يحصل كان الضمان مستمرّاً، فلذا لا يزال ضمان الغاصب مستمرّاً وإن أخذ المال من يده غاصب آخر، أو أخذه محسن لأجل الإيصال إلى مالكة، أو ندم الغاصب بنفسه و تاب وقصد إيصال المال إلى مالكة، كلّ ذلك لاقتضاء يده ابتداءً للضمان المستمرّ حتّى تحصل الغاية، وهو حصول المال في يد مالكة.

وأما اليد الفعلية فليفرض أنّها يد أمانة شرعية؛ فإنّ غايته أنّ يداً أمين لا تضمن، وقد عرفت أنّ الضمان في قطعة الاستمرار ليس مستنداً إلى استمرار اليد، بل إلى ابتدائها، وما لا اقتضاء له لا يزاحم ما له الاقتضاء إلاّ أنّ يثبت أنّ يد الأمين أيضاً تقتضي عدم الضمان، فيزاحم حينئذٍ قطعة استمرار اليد قطعة ابتدائها. وعلى كلّ حال لو استأمن المالك الغاصب لم يكن إشكال في عدم الضمان؛ لأنّ ذلك في قوّة القبض والاستيداع.

ومن هنا يظهر بطلان قياس المقام على صورة القبض عالماً بالحال، كبطلان إطلاق المسالك القول بعدم الضمان؛ لما عرفت أنّ عموم (على اليد) غير قاصر عن شمول المقام، ومجرّد إذن الشارع في إثبات اليد لا يوجب أن تكون اليد يد أمين، إنّما الموجب له الإذن في إثبات اليد بعنوان الحفظ لمالكه ولأجل مصلحته، لا بأيّ عنوان كان. نعم إذا كان المجازله الجاهل مغروراً من قبل الجائر رجع بما اغترمه على الغارّ.

[وجوب الردّ بعد العلم بغصبية الجائزة فوريّ]

٦٥٣ - قوله ﷺ: (والظاهر أنّه لا خلاف في كونه فورياً...) (١)

لعلّ وجهه أنّ في التأخير يحصل إثبات اليد على مال الغير زائداً على مقدار الضرورة، والتصرّف الزائد على ما يتوقّف عليه إيصال المال بلا إحراز رضا ربّ المال ظلمٌ و عدوان، و ما هو إحسان هو إمساكه بمقدار يتوقّف عليه إيصال المال، فلذلك كان في مقدار الزيادة يده يضمن، بل إن قصد من مبدأ الأخذ بالإيصال على وجه التراخي كان من ابتداء الأمر غير مرخص في الأخذ، و يده يد ضمان كصورة الأخذ لا بقصد الإيصال. و لكن يدفعه: أنّ الأخذ بداعي الإيصال في ذاته إحسان، و التعجيل في الإيصال إحسان آخر، فلو تراخى لم يخرج فعله عن كونه إحساناً ليكون محرّماً و يكون ضامناً كالقابض للعين ظلماً و عدواناً، فليس تأخير الإيصال هنا كتأخيره في الغاصب.

هذا على تقدير انطباق الإحسان على نفس الأخذ بقصد الإيصال، أمّا لو قلنا: «إنّ الإحسان هو الإيصال، و الأخذ للمال مقدّمة له» فأيضاً كلّ من نحوى الإيصال مقدّمة، فجاز اختيار كلّ من النحويين، إلّا أن يقال: إنّ المقدّمة في ذاتها محرّمة؛ لأنّها تصرّف في مال الغير بلا علم برضاه، و ما ساغ منها لأجل توقّف الإحسان عليه هو مقدار الضرورة، و هو أقلّ مقدار يتوقّف عليه إيصال المال إلى صاحبه.

و لكن لا يخفى عليك: أنّ حُسن الإحسان ليس حسناً إيجابياً كي يسوّغ من أجله المقدّمة المحرّمة، و هذه الهواجس إنّما نشأت من ضعف المبنى في المسألة؛ فإنّ القبض على مال الغير بلا رضاه لا يعدّ إحساناً له، فكان الشكّ في رضاه شكّاً في كونه إحساناً، و مع ذلك كيف يتمسك بدليل حسن الإحسان، فالوجه حرمة الأخذ و لو بقصد الإيصال ما لم يحرز رضا المالك.

٦٥٤ - قوله ﷺ: (نعم يسقط بإعلام صاحبه به...) (٢)

الظاهر أنّ الأداء معناه واحد، و بهذا المعنى الواحد يطلق على أداء الأمانة، و أطلق في دليل (على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي) و في أداء الفرائض و أداء الدين و أداء حقوق الإخوان إلى غير ذلك.

والمعنى الجامع بين جميع تلك الموارد هو إيصال الشيء إلى محلّه، و لما كان محلّ

الأموال هو تحت سلطنة ملاكها و خارج محلّها هو سلطات الأجانب، فإذا خلع الأجنبيّ نفسه عن السلطنة و أدخلها تحت سلطنة المالك فقد أوصل المال إلى محلّه، و هذا العزل والنصب يحصل بإعلام المالك بأنّه غير مزاحم لسلطانه و لتصرّفه في ماله، فلئن بسط يده إلى ماله فما هو بياسط يده إليه.

نعم حمل المال إليه و وضعه بين يديه أو في حجره أيضاً أداء جوارحيّ و عزل و نصب خارجيّ، لا أنّه شيء خارجيّ، فكلّ من الإعلام و الإقباض الخارجيّ مصداق للأداء، فأيّ منهما حصل جاز من غير وجه لقصر الجواز بالأوّل، والمنع عن الثاني.

و لو فرض انحصار الأداء في الأوّل أيضاً جاز الحمل إذا كان المال في طريق الحمل في حفظه و حراسته و إن كان الإبقاء في المحلّ أحفظ؛ فإنّه لا يجب على الأمين تحرّي الأحفظ، بل الواجب جنس الحفظ للأمانة في أيّ مكان وضع، و إلى أيّ مكان نقل، إلّا أن ينهى المالك عن النقل، و يعيّن وضعه في مكان خاصّ.

و بالجملة جواز النقل و لاجوازه لا يدور مدار كونه أداءً، بل إن كان المال في حفظه جاز النقل و إن لم يكن النقل أداءً، و إن لم يكن المال في حفظه لم يجز النقل و إن كان النقل أداءً؛ فإنّه إنّما يجب عليه الأداء، و هذا إضاعة و تفريط و تعريض للمال معرض المخاطرة و التلف، و كان المتعيّن حينئذٍ إعلام المالك و إن لم يكن الإعلام أداءً. و من هذا ظهر بطلان ابتناء جواز الحمل و لاجوازه على كون الأداء هو التخلية أو الإقباض الحسّي؛ فإنّه لا تفريع و لا ابتناء، و كلّ من الأمرين يجتمع مع كلّ من الأمرين، و كثير ممّا ذكره المصنّف في المقام لا يخلو عن النظر.

[في بيان حكم الفحص عن المغصوب منه]

٦٥٥ - قوله ﷺ: (وجب الفحص مع الإمكان...) (١)

إن كان وجوب الفحص بحكم من العقل؛ لتوقّف الأداء الواجب عليه، كان تحديده كمّاً و كيفاً بيد العقل، ولم يكن وجه للاعتداد بالاشتغال العرفيّ كيفاً و بالسنة كمّاً. والظاهر أنّ العقل يحدّده كمّاً و كيفاً بحدّ واحد، و هو أن يتفحص كمّاً و كيفاً بما يئس من تأثير الزايد على ذلك المقدار في حصول الظفر بالمالك، كما أنّه لو كان من ابتداء الأمر آيساً لا يتفحص رأساً و إن كان وجوب الفحص بتعبّد من الشارع بحكم خبر اللقطة، فحدّه

الكيفيّ هو ما ذكره المصنف، و الكمّي هو السنة.

هذا إنّ قلنا بوجوب الفحص؛ عملاً برواية اللقطة و روايات الدين المجهول المالك معتضداً بحكم العقل، و حملنا إطلاق رواية علي بن أبي حمزة الواردة في عمّال بني أميّة، و رواية علي بن راشد الواردة في شراء الضيعة ثمّ ظهر أنّها وقف، في الحكم بالتصدّق بلا تقييد بالفحص على حصول اليأس من الظفر بالمالك، بل هذا هو الظاهر من مورد هما، وإلّا فالأمر سهل.

ثمّ الاحتياط هو الفحص إلى أبعد الأجلين من اليأس والسنة؛ عملاً بالنصّ و حكم العقل جميعاً.

٦٥٦- قوله ﷺ: (مضافاً إلى الأمر به في الدين المجهول المالك...) (١)

الأحسن التمسك برواية (من أودعه رجل من اللصوص)؛ (٢) لأنّ ماورد في الدين المجهول المالك مورده الدين، و أيضاً مع العلم بالمالك و الجهل بموضعه، إلّا أنّ يقال: لا فرق بين العين والدين، ولا بين الجهل بالمالك والعلم به مع تعذّر الوصول إليه.

٦٥٧- قوله ﷺ: (للأصل وجوه...) (٣)

مقتضى قاعدة الاشتغال أنّ لا يسلم المال إلّا إلى من يعلم أنّه مالكه، أو تقوم عليه حجة شرعيّة، و لم يثبت قيام التوصيف مقام العلم، ولا ثبت سماع دعوى المدعي بلا معارض بقول مطلق، وإنّما المتيقّن سماعه حيث لا يكون المال بيد من هو مكلف بالأداء إلى صاحبه ككيس بين جماعة ادّعاه واحد منهم.

[المناقشة في دلالة الأخبار]

٦٥٨- قوله ﷺ: (لإطلاق غير واحد من الأخبار...) (٤)

الأخبار المطلقة هما روايتان أشرنا إليهما، أعني: رواية علي بن أبي حمزة الواردة في بعض عمّال بني أميّة، و قوله عليه السلام فيها: (فاخرج من جميع ما اكتسبت في ديوانهم،

(٢) الوسائل ١٧: ٣٦٨، أبواب اللقطة، ب ٨.

(٤) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١٢.

(١) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١٠.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١١.

فمن عرفت منهم رددت عليه، و من لم تعرف تصدّقت به)،^(١) و رواية عليّ بن راشد عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت: جعلت فداك، إنّي اشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم، فلمّا وفّرت المال خُبرت أنّها وقف، قال عليه السلام: (لا يجوز شراء الوقف، ولا تدخل الغلّة في ملكك، ادفعها إلى من أوقفت عليه)، قلت: لا أعرف لها ربّاً، فقال: (تصدّق بغلّتها).

و غير خفيّ حصول اليأس من الظفر بالمالك في مورد الرواية الأولى، فلا تصير دليلاً على المدّعي؛ فإنّها أموال بلا علامة أخذت من مملكة واسعة، فكيف يسأل عن مالها، مع أنّ قوله عليه السلام فيها: (فمن عرفت منهم) يراد منه من عرفت ولو بالسؤال، لا من عرفت فعلاً، و منه يظهر الجواب عن الرواية الثانية.

ثمّ لو سلّمنا إطلاق الروايتين فرواية الوديعة نصّ في وجوب الفحص، معتضدة بالأخبار الواردة في الدين المجهول المالك و بحكم العقل، فتقيّد بها الروايتان أو تحمل على بعض ما ذكرناه من الوجوه.

[المناط في الفحص]

٦٥٩ - قوله ﷺ: (ثمّ إنّ المناط صدق اشتغال الرجل بالفحص...) ^(٢)

قد عرفت أنّ مناط الصدق العرفيّ مختصّ بما إذا قلنا بوجوب الفحص من جهة الأخبار، و أمّا إذا قلنا به من جهة حكم العقل فمناطه كمّاً و كيفاً ما يرجى معه الظفر بالمالك، فإذا بلغ إلى حدّ اليأس فلا يجب، نعم إذا كان المقدار المذكور حرجاً نفاه دليل نفى الحرج، و يقتصر حينئذٍ بما لا يلزم منه الحرج.

[هل يجب بذل المال لو احتاج الفحص إليه]

٦٦٠ - قوله ﷺ: (و لو احتاج الفحص إلى بذل مال...) ^(٣)

و كذا لو احتاج أداء المال إلى مالكة بمعنى إعلامه به إلى بذل مال، و أمّا لو احتاج حفظ المال في فسحة الفحص أو فسحة الإعلام إلى بذل مال - كعلف دابة أو حراسة بستان أو نحو ذلك - فذلك كلّه على مالكة، و يستدين الحاكم على ذمّة المالك، فإنّ من له الغنم

(١) الوسائل ١٢: ١٤٤، أبواب ما يكتسب به، ب ٤٧ ح ١.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١٢.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١٢.

فعليه الغرم، ولا يلزم أحد بالغرامة لحفظ مال آخر وإن وجب عليه حفظه تكليفاً، كحفظ النفس المحترمة من التلف.
ولو احتاج حمل المال إلى مالكة على أجرة لم يكن له الحمل ثمّ مطالبته بالأجرة، بل يعلمه بلا حمل للمال أو يتبرّع بالحمل.

٦٦١ - قوله ﷺ: (ويحتمل وجوبه عليه؛ لتوقّف الواجب...) ^(١)

قد تقدّم عدم وجوب دفع الأجرة إذا توقّف حضوره لأداء الشهادة أو تحمّلها على دفع أجرة؛ بل له الامتناع من الحضور و طلب إحضار الواقعة عنده.
ولعلّ الفرق بين المقامين كون التكليف هناك تحريمياً - يعني: يحرم كتمان الشهادة أو الإبقاء عن تحمّلها، فإذا لم يكن كاتماً ولا آيياً عن التحمّل لم يكن مرتكباً للحرام، فعلى من يريد شهادته إحضار الواقعة عنده حتّى يشهد وليس عليه إجابة دعوة الداعي إلى أين ما دعى سواء توقّف حضوره على بذل أجرة أو لا - بخلاف المقام؛ فإنّ التكليف فيه إيجابيّ، يعني: يجب أداء المال إلى مالكة، فيجب ما يتوقّف عليه الأداء من تعيين المالك إذا جهل وإن يتوقّف على الأجرة أو إعلام المالك، وإن توقّف على بذل المال.
لكن يضاعفه إنّ هذا لا يزيد على حفظ النفس بإعطاء الطعام غير الواجب أن يكون مجّانياً، بل جاز أخذ العوض عمّا يدفعه من الطعام.

[هل الفحص مقيّد بالسنة]

٦٦٢ - قوله ﷺ: (ثمّ إنّ الفحص لا يتقيّد بالسنة...) ^(٢)

بل يتقيّد بالسنة إن كان مدركه التعبد، نعم إن كان مدركه حكم العقل مقدّمةً لإيصال المال إلى صاحبه، كان حدّه اليأس تحديداً من العقل موضوع حكمه بذلك.
ومنه يظهر عدم المحلّ للرجوع إلى الأصل مع أنّ قضية الأصل التحديد بأبعد الأجلين من اليأس وانقضاء الحول لاستصحاب وجوب التعريف إلى أن يقطع بعدمه.
ولو فرض أنّ تعريف كلّ يومٍ أو كلّ آني موضوع مستقلّ وله حكم مستقلّ، كان مقتضى الأصل وجوب التعريف إلى أقرب الأجلين، لأنّ ما قطع بوجوبه هو التعريف إلى أقربهما، والزائد على ذلك مشكوك يرجع فيه إلى البراءة، كما أنّ مقتضى التمسك بإطلاقات أوامر

التصدّق أيضاً هو هذا؛ فإنّ المتيقّن تقييدها بالتعريف إلى أقرب الأجلين والزائد على ذلك مشكوك يدفع وجوبه بالإطلاق.
و على كلّ حال التحديد باليأس خارج عن وسع أصل من الأصول أو وسع إطلاق أو عموم، نعم هذا التحديد مأخوذ من العقل في موضوع حكمه بالتعريف.

[ليس في التعديّ من اللصّ الى مطلق الغاصب وجه]

٦٦٣- قوله ﷺ: (و قد تعدّى الأصحاب من اللصّ...) (١)

لم أعرف للتبعيض في التعديّ وجهاً؛ فإنّه إن بنى على عدم فهم الخصوصية للمورد وجب التعديّ عن كلتا الخصوصيّتين وإلّا وجب الجمود على كليهما.
و أغرب من هذا ما ارتكبه المصنّف من التعديّ إلى كلّ مقبوض لمصلحة المالك وإن لم يكن بعنوان الوديعة، كما إذا أخذ الجائزة في المقام للإيصال إلى مالكة دون غير ذلك كما إذا أخذها لا لذلك.
و كأنّه رحمه الله لم يجترأ على التعميم بأزيد من ذلك فتعدّى من الوديعة إلى ما يسانحها ممّا قصد به حفظ المال لمالكه.

٦٦٤- قوله ﷺ: (مضافاً إلى ماورد من الأمر بالتصدّق...) (٢)

لعلّ نظره إلى أنّ إطلاق هذه الأخبار يقتضي عدم الفحص رأساً، والمتيقّن من التقييد التقييدُ بوجوب الفحص إلى حدّ اليأس لا أزيد من ذلك، وهذا مبنّى على تقدّم حصول اليأس على انقضاء الحول وهو باطل؛ فإنّ النسبة بينهما عموم من وجه، فقد يتقدّم هذا و قد يتقدّم ذاك.
نعم في الأغلب يكون اليأس مقدّماً، وذلك لا يجدي، فمقتضى الاقتصار على ما هو المتيقّن من التقييد و نفي الزائد بالإطلاق، هو وجوب التعريف إلى أقرب الأجلين ثمّ التصدّق.

(١) كتاب المكاسب، ٧٠ س ١٩. وفيه «و قد تقدّم تعدّى...».

(٢) كتاب المكاسب، ٧٠ س ٣.

٦٦٥ - قوله ﷺ: (مضافاً إلى ماورد من الأمر بالتصدق...) (١)

لا يجدي التمسك بإطلاق هذا الأمر لإثبات أن حد الفحص هو اليأس، بعد كون النسبة بين اليأس و الحول عموماً من وجه، و إنما كان يجدي إذا كان اليأس دائماً سابقاً على الحول حتى يقال: إن التقييد بالفحص بأزيد من اليأس لم يثبت فينفي بالإطلاق. و قد عرفت أن مقتضى الاستصحابات - أعني: استصحاب وجوب الفحص، و استصحاب بقاء التكليف بردّ العين إلى صاحبه، و استصحاب عدم توجه الخطاب بالتصدق - هو الفحص إلى أبعد الأجلين.

[تحقيق فيما هو مقتضى القاعدة و مقتضى الأدلة]

[الاجتهاد في المقام]

٦٦٦ - قوله ﷺ: (ثم الحكم بالصدقة هو المشهور...) (٢)

إعلم: أن موضوع البحث في المقام يعم صورة الجهل بالمالك و صورة العلم به مع تعذر الوصول إليه لغيبه أو حبس، فيندرج في المقام سهم الإمام عليه السلام، نعم يختص بما إذا لم يعلم من حال المالك الرضا بأمر. و بهذا يخرج سهم الإمام عليه السلام عن موضوع البحث لما يقال: من القطع برضاه بصرف سهمه في تشييد الدين و إعلاء كلمة المسلمين، و من ذلك إعطائه لطلبة العلوم الدينية.

و لتكلم فيما إذا كان المال عيناً، ثم نتبعه الكلام في الدين.

فاعلم أن الكلام يقع تارة فيما هو مقتضى القاعدة في هذا المال، و أخرى فيما تقتضى الأدلة الاجتهادية و الأخبار الواردة، فهنا مقامان:

المقام الأول في قضية القاعدة، و معلوم أنه مهما أمكن الاسترضاء من المالك و لو بالاسترضاء من كل من احتل أن يكون هو المالك و جب و إن توقّف ذلك على دفع القيمة لبعضهم و العين لبعض آخر، و إن لم يمكن ذلك و جب حفظ المال لمالكه و لو بالوصية به عند موته، و لو فرض قضاء العادة بانتهاء ذلك إلى التلف و عدم حصول الغرض فمقتضى دليل الانسداد الذي اعتمدوا عليه في بعض المسائل الجزئية - كالضرر و القبلة - هو دفع المال إلى من يظن أنه المالك. و إن لم يكن ظن فإلى من يحتمل مراعيّاً للأقوى من الاحتمالات ثم الأقوى، و مع التساوي فالتخير.

هذا لو لم نلتزم بانفصام العلاقة و زوال الرابطة بين المالك و ماله بتعذر الوصول إليه، إمّا لأجل حصول الإعراض القهرى من المالك و قلنا بأنّ الإعراض مخرج للمال عن ملك مالكة و لو كان منشأ أسباب قهرية - كما يظهر من رواية السفينة المنكسرة حيث حكم عليه السلام بأنّ ما أخرج البحر من متاعها فلاربابها، و ما أخرج الناس بالغوص بعد إعراض أربابها فلمخرجه - و إمّا؛ لأنّ أثر الحيازات التي هي أمّ الأسباب المملّكة و أساسها، والباقي من النواقل كلّها متفرّعة عليها محدود، فهي تفيد الملك في الاعتبار العقلانيّ إلى أجل معلوم و حدّ مضبوط، و هو مادام العين باقية تحت سلطنة الحائز، فإذا خرجت من سلطته خرجت عن ملكيّته و لحقت بإباحتها الأصليّة، و جاز تملّكها من كلّ أحد، فلا يعتبر العقلاء ملكيّة المحاز للحائز إلّا مادامت الحيازة باقية و السلطة باقية، و تنفذ الملكيّة بنفاذ السلطة، سواء كان ذلك للضياع عن مالكة، أو للوقوع في بحر، أو لغصب غاصب لا يرجى معه العود، أو لغير ذلك، فلا يبقى لدليل (لا يحلّ مال امرئ مسلم) حينئذٍ موضوع؛ فإنّه وارد على المال العرفي، ولا مال عرفي بعد تعذر وصول المال إلى مالكة.

المقام الثاني في ذكر الأخبار و هي على طوائف ثلاث:

الأولى: ما استظهر المصنّف منها أنّ مجهول المالك سهم الإمام عليه السلام، و هي رواية أبي^(١) زيد التي نقلها. و في دلالتها بعد الغضّ عن سندها و عن تحقّق الإعراض عنها تأمّل؛ لاحتمال أن يكون حلفه عليه السلام بأنّه ليس له صاحب غيره جارياً على واقعة الأولى، وأنّ المال قد ضاع منه عليه السلام، و أمره مع ذلك بالتقسيم لعلّه لدفع إيهام جرّ النار إلى قرصه مع أنّ أمره تفضّل على كلّ حال، و مع الغضّ عن هذا يحتمل أن يكون حلفه لأجل علمه بموت صاحب المال بلا وارث، فكان المال منتقلاً إليه إرثاً.

وبالجملة استفادة أنّ المال له عليه السلام بعنوان مجهول المالك لا منشأ له، فالاعتماد على الرواية في الفتوى في غاية الإشكال، نعم إنّ تمتّ جهات الرواية لم تعارضها شيء من الطوائف الأخر، بل تحمل على أنّ الأمر بالصدقة والحفظ إذن مالكيّ منه عليه السلام، لا بيان حكم شرعيّ، هذا.

و لكن في صحيحة عليّ بن مهزيار المفصّلة الواردة في وجوب الخمس في أرباح المكاسب، قوله عليه السلام: (و أمّا الغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء

(١) الوسائل ١٧: ٣٧٥، أبواب اللقطة، ب ٧ ح ١.

والفائدة يفيدها والحائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر، والميراث الذي لا يحتسب من غير أب ولا ابن، و مثل عدوّ يصطلم فيؤخذ ماله، و مثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب)، وهذه الصحيحة صريحة في جواز تملك مجهول المالك بعد إخراج خمسه.

الثانية: ما دلّ على وجوب التصدّق به، كرواية حفص بن غياث،^(١) و مصححة^(٢) يونس و قد نقلها المصنّف، و رواية علي بن ابي حمزة الواردة في بعض عمّال بنى أميّة و فيها: (فاخرج من جميع ما اكتسبت في ديوانهم، فمن عرفت منهم رددت عليه، و من لم تعرف تصدّقت به)، و قد تقدّم رواية علي بن راشد الواردة في شراء الأرض ثم علم أنّها وقف، و من هذه الطائفة رواية علي بن ميمون الصائغ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عمّا يكنس من التراب فايّعه فما أصنع به؟ قال عليه السلام: (تصدّق به، فإنّ لك و إمّا لأهله).

الثالثة: ما دلّ على وجوب الحفظ والوصيّة، و هو عدّة روايات رواها هشام بن سالم بأدنى اختلاف، ففي إحداها سأل خطّاب الأعور أبا إبراهيم عليه السلام و أنا جالس، قال: كان عند أبي أجير يعمل عنده بالأجر ففقدناه و بقي له من أجره شيء و لا نعرف له وارثاً. قال: عليه السلام: (فاطلبه)، قال: قد طلبناه فلم نجده، قال عليه السلام: (مساكين) و حرّك يده، فأعاد عليه قال عليه السلام: (اطلب و اجهد، فإن قدرت عليه، و إلّا فكسبيل مالك حتّى يجيىء له طالب، فإن حدث بك حدث فأوص به إن جاء له طالب أن يدفع إليه)،^(٣) والظاهر أنّ المراد من المساكين بقرينة ذيل الرواية: أي أنتم عجرة مساكين لم تطلبوا كما هو حقّه، لا أنّه يدفع إلى المساكين.

و نحوها بقيّة الروايات باختلاف مع هذه يسير و لا يبعد وحدثها، و عليه فيحصل الاضطراب في متنها.

و على كلّ حال فقد عرفت أنّ الطائفة الأولى إن تمّت لم تعارضها شيء من الطائفتين لكنّها غير تامّة، فتبقى هاتان الطائفتان والطائفة الأولى منهما أسلم دلالةً و سنداً، مع أنّه لا معارضة بينهما فيحكم بجواز كلّ من الصدقة والحفظ، مع أنّ مورد الطائفة الثالثة الدين، فيمكن الالتزام بأنّ الحكم في الدين على خلاف العين، بل مؤدّاها يطابق مقتضى القاعدة، فإنّه إذا جهل صاحب الدين ولم يمكن التوصل إليه بقي الدين في الذمّة و لا

(١) الوسائل ١٧: ٣٦٨، أبواب اللقطة، ب ٨.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٥٧، أبواب اللقطة، ب ٧ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٥٧، أبواب اللقطة ب ٧ ح ٢.

تكليف، كما إذا تعذر الأداء لفلس ونحوه و يتصرف حينئذ في أمواله بلا حاجز؛ إذ لا يتعين شيء منه بإزاء الدين مهما لم يقبضه الدائن، فكأن المراد من قوله في الرواية: (فكسبيل مالك) على حقيقته، والمراد من الوصي، الوصيّة باشتغال الذمة و عزل مقدار من المال يوفى به الدين إذا جاء له طالب.

تذييل

هل ولاية التصدق لمن في يده العين أم للحاكم؟ وجهان مبنيان على أن ظاهر أخبار التصدق هو بيان الحكم الشرعيّ حتّى من حيث مباشرة التصدق فيكون من بيده المال هو المخاطب به شرعاً فلا تصل النوبة إلى الحاكم بل كان ذلك ممّا له متولّ خاصّ أولاً، بل إذن منه عليه السلام للسائل بمباشرة التصدق بالولاية الشرعيّة، أولاً أقلّ من احتمال ذلك، فلا يمكن إثبات إنّ المخاطب هو المتولّى الشرعيّ؛ تمسكاً بهذه الأخبار، و حينئذ فينبغي إرجاع أمره إلى الحاكم بعموم أدلة ولاية الحاكم.

و من هنا ظهر أنّه لا ينبغي عدّ الدفع إلى الحاكم في عرض التصدق والحفظ - كما صدر من المصنّف هنا - بل الدفع إلى الحاكم من باب ولاية الصرف بعد تعيين المصرف، و أنّه أيّ شيء هو، فكان هنا بحثان: بحث في المصرف، والحاكم أجنبى في هذا البحث؛ للقطع بأنّ الحاكم ليس مصرفاً لهذا المال، و آخر في متولّى الصرف بعد الفراغ عن المصرف، و ذكر الصدقة والحفظ في هذا البحث بلا محلّ.

٦٦٧ - قوله ﷺ: (بل الأقرب دفعه إلى الحاكم...) (١)

قد عرفت أنّه لا ينبغي عدّ الحاكم في عرض سائر المصارف؛ إذ ليس الدفع إلى الحاكم مصرفاً من المصارف، و إنّما الحاكم إن كان فهو متولّى الصرف، و البحث عاجلاً ليس فيه، بل في تعيين التكليف بالنسبة إلى هذا المال، كائناً من كان المكلّف بهذا التكليف من بيده المال أو الحاكم.

[هل يتصدق على الهاشمي]

٦٦٨ - قوله ﷺ: (و في جواز إعطائها للهاشمي قولان...) (٢)

هذا إذا لم تكن الصدقة صدقة هاشميّ ثمّ عمّنا عدم جواز إعطاء الصدقة غير

للهاشمي إلى كلّ صدقة واجبة حتّى غير الزكّات، و حتّى ما كان وجوبه بعنوان ثانويّ عرضيّ - كما في المقام و في نذر التصدّق - و إلّا لم يكن إشكال في جواز إعطائها للهاشميّ لاسيّما إذا كان المتصدّق و المتصدّق عنه كلاهما هاشميّان.

٦٦٩ - قوله ﷺ: (مع أنّ كونها من المالك غير معلوم...) (١)

يفهم من هذا أنّ معنى كون الصدقة من الشخص ليس بمجرد كونها بماله ما لم يقصد بإعطائها حفظه من الآلام و الأسقام، فالعبرة في وقوع الصدقة عن الشخص هو أن يكون دفعها لغاية دفع البلاء عنه، سواء كانت بماله أو لم يكن.

[الكلام في ضمان المتصدّق مع عدم رضا المالك بالصدقة و فيه مقامات ثلاثة]

٦٧٠ - قوله ﷺ: (ثمّ إنّ في الضمان لو ظهر المالك و لم يرض بالتصدّق...) (٢)

بعد التسالم على أنّه لا سلطنة للمالك على استرجاع عين ماله من يد الفقير، و عدم التسالم على ضمان الفقير لو تلف المال، و أيضاً عدم ضمان المتصدّق مع رضا المالك بالصدقة، يقع الكلام في ضمان المتصدّق مع عدم رضا المالك بالصدقة، و ينبغي تحرير البحث في مقامات ثلاثة.

الأوّل: فيما تقتضيه الأصول العمليّة من الضمان و عدمه.

الثاني: في مقتضى القواعد العامّة الواردة في باب الضمانات.

الثالث: في مؤدّي الأخبار الخاصّة الواردة في الباب.

أمّا المقام الأوّل: فاعلم أنّ مقتضى استصحاب البراءة هو عدم اشتغال الذمّة بالمثل والقيمة بعد خروج العين بالتصدّق عن ملك مالكه من غير فرق بين أن تكون اليد على العين يد ضمان أو يد أمانة شرعيّة و قد قبضها حسبة لمالكها؛ فإنّ اشتغال الذمّة يحدث فيما هناك ضمان بعد تلف العين، و إلّا فحال قيامها ليس إلّا التكليف بأداء نفس العين، و هذا التكليف بعد اليأس عن المالك قد ارتفع، و يشكّ في أنّه بالتصدّق هل اشتغلت ذمّة المتصدّق بالبدل، و هل حدث تكليف بأداء البدل بعد ظهور المالك أولاً؟ فيستصحب عدم اشتغال الذمّة بالبدل، و عدم توجّه التكليف برّد البدل.

والاشتغال الذي كان يقطع به فيما إذا كانت اليد ضمان هو اشتغال الذمة بالبدل على تقدير التلف بغير وجه الصدقة. وأمّا التلف بالصدقة فلم يكن يقطع من أوّل الأمر بأنّه موجب لاشتغال الذمة، وليس شأن الاستصحاب إسرائ الحكم من موضوع إلى موضوع آخر، فاستصحاب الضمان فيما إذا كانت اليد ضمان من الأغلاط.

ولو صحّ الاستصحاب المذكور جرى مثله فى جانب عدم الضمان فيما إذا كانت اليد يد أمانة، ولم يكن وجه للرجوع إلى أصالة البراءة عن الضمان ثمّ تحكيم الاستصحاب على أصالة البراءة بعد وقوع المعارضة بينهما بضميمة عدم القول بالفصل، بل لو صدق عدم الفصل بين الصورتين تعارض استصحاباهما، وبعد التساقط كان المرجع أصل البراءة.

فتحصّل أنّ الأصل ابتداءً فى جميع الصور هو استصحاب البراءة، ولئن كان الأصل فى إحدى الصورتين هو استصحاب الاشتغال كان الأصل فى الصورة الأخرى هو استصحاب البراءة، وبعد التساقط بالمعارضة ثبت القول بعدم الفصل كان المرجع فى جميع الصور أصالة البراءة من التكليف بأداء البدل.

هذا ولم نقل بانقلاب يد الضمان بيد الأمانة بانقلاب القصد، وإلاّ كانت اليد فى الموردين بحسب الاستمرار يد أمانة وإن لم تكن بحسب الابتداء كذلك؛ فإنّه بمجرد عن قصد إيصال المال إلى صاحبه وتفحص عنه صار أميناً، وخرج بذلك عن الضمان إلى عدم الضمان، فإذا شكّ بعد ذلك فى حدوث الضمان بالتصدّق استصحاب حكم الحالة المتأخّرة.

والعجب أنّ المصنّف مع اختيار الانقلاب فى صدر المبحث لم يُجر ذكراً منه هنا بل جعل عدمه من المفروغ عنه.

وأمّا المقام الثانى: فالقواعد الدخيلة فى المقام هى قاعدة الإلتاف وقاعدة اليد. أمّا قاعدة الإلتاف فتقريب اقتضائها للضمان هنا هو أنّ المتصدّق بتصدّقه ألتف المال على مالكه بمعنى أنّه أخلى كيسه منه، وليس المراد من الإلتاف شئ وراء هذا. ولم يؤخذ فى موضوع الإلتاف فى قاعدة الإلتاف أن يكون الإلتاف غير سائغ بل يشمل ما إذا كان على وجه مشروع بل ما إذا وقع على صفة الوجوب - كما فى المقام - وفى أكل المال فى المخصصة.

وبالجملة وجوب الإلتاف يجتمع مع الضمان بقاعدة الإلتاف، وقد وقع التصريح بهذا

الجمع في رواية حفص بن غياث،^(١) هذا.

ولكن يرد على التمسك بقاعدة الإِتلاف في المقام أولاً: أن الإِتلاف هنا لا ينسب إلى المباشر للصدقة بل إلى السبب، وهو الله تبارك و تعالی شأنه، فهو المتلف بحكمه بالتصدّق وهو المتلف بحكمه بعدم جواز الرجوع في الصدقة، وإلاّ فربّما تكون العين باقية في يد الفقير لم تتلف ولذا كان الضمان أو قرار الضمان في الإِكره على الغصب على المكره - بالكسر - دون المكره - بالفتح -.

نعم على هذا ينبغي أن لا يترتب الضمان على أكل المال في المخصصة مع أنّه باطل بالقطع إلاّ أن يفرق بأنّ الضمان هناك ضمان اليد، وإلاّ فالمال لم يتلف بالأكل بل انتفع بأكله، وليس أكل المال إِتلافاً له وفيه: أن المراد من الإِتلاف هنا إِتلاف المال على صاحبه بإخلاء كيسه منه، لا الإِتلاف بمعنى تضييع المال.

وثانياً: أن قضية «ما على المحسنين من السبيل» عدم الضمان في الإِتلاف بالصدقة بناءً على أنّه إحسان للمالك، وقد حكموا هذا الدليل على قاعدة اليد فليحكم على قاعدة الإِتلاف، وقد ناقش المصنّف في التمسك بقاعدة الإِتلاف في المقام بوجهين آخرين: الأول إنّ ظاهر هذه القاعدة كون الإِتلاف علّة تامّة للضمان فالمقام خارج من ذلك؛ لعدم كون الإِتلاف فيه علّة تامّة بالقطع، ولا دليل على كونه جزء العلّة، أمّا عدم الدليل على جزء العلّة فذلك هو المفروض، وأمّا عدم كونه علّة تامّة فلما أشرنا إليه في صدر البحث من أن عدم الضمان في صورة رضا المالك بالصدقة من المتسالم عليه وإنما البحث في الضمان إذا اختار الغرم، فكان علّة الضمان مركباً من التصدّق مع اختيار المالك للغرم.

ويردّه أولاً: ما أشار إليه المصنّف رحمه الله من أن هذا لم يثبت بل يحتمل أن يكون التصدّق علّة تامّة للضمان، ورضا المالك مسقطاً له، فإذا احتمل كونه علّة تامّة حكم بأنّه علّة تامّة أخذاً بعموم قاعدة الإِتلاف،

وثانياً: إنّنا إن سلّمنا أن الإِتلاف ليس علّة تامّة للضمان أمكن التمسك أيضاً بعموم القاعدة لإثبات أنّه جزء العلّة؛ فإنّ خروج قطعة ما قبل تغريم المالك عن القاعدة لا يمنع من التمسك بها فيما بعد التغريم.

و ثالثاً: إنّ لنا أن نحكم في صورة التغريم بثبوت الضمان من مبدء الأمور من حين

(١) الوسائل ١٧: ٣٦٨، أبواب اللقطة، ب ٨.

التصدّق و ليس معنى استفادة العليّة التامّة من القاعدة إلاّ إثباته للضمان عقيب الإلتلاف بلا مهلة، و هذا نلتزم به فى صورة اختيار الغرم. نعم صورة الرضا بالصدقة تخرج عن القاعدة.

و رابعاً: إنّ ظاهر رواية حفص حدوث التكليف بأداء الغرامة عند اختيار المالك للغرامة، و ظاهر قاعدة الإلتلاف عليّة الإلتلاف لاشتغال الذمّة، و لا منافاة بوجه بين حدوث اشتغال الذمّة بالتصدّق و عدم حدوث التكليف بأداء الغرامة إلاّ حينما يختار المالك للغرامة.

الثاني: إنّ منصرف الإلتلاف فى موضوع قاعدة الإلتلاف الإلتلاف على المالك، لا الإلتلاف للمالك، و هاهنا أتلفه للمالك إيصالاً لأجر الصدقة له لمّا لم يتمكّن من إيصال عين ماله إليه.

و يرده أوّلاً: أنّ ثواب الصدقة كيف يصل إلى المالك مع أنّ الممثل لخطاب الصدقة هو المتصدّق، و هل يعقل امتثال واحد وإثابة آخر؟! نعم ذلك فى إهداء الثواب ثابت، و كذلك فى موارد النيبات، و المقام أجنبىّ عنهما.

و ثانياً: أنّ صواب الصدقة لا يعود إلى المالك إلاّ إذا رضى بالصدقة لا بصدقة هذا، و الرضا فعله لا فعل هذا.

و ثالثاً: إنّنا نمنع ما ادّعى من الانصراف، و لذا يضمن من قدّم طعام المالك إلى نفسه فأكله من غير اطلاع منه بأنّه طعام. و لو نوقش «أنّ ذلك لقاعدة الغرور أو أنّ الضمان هناك ضمان اليد لا ضمان الإلتلاف» قلنا: يضمن الأمين لو صرف الأمانة فى حاجيات المالك و مصارفه، مع أنّه أتلفه له لا عليه، و بالجملة هذا كلام لا يعرّج عليه ولا يصغى إليه.

و أمّا قاعدة اليد فهى تقتضى الضمان فيما كانت اليد فى ابتدائها يد ضمان لا يد أمانة و إن انقلبت بعد ذلك إلى يد الأمانة، و تفحص عن المالك ثمّ تصدّق؛ لما عرفت أنّ بحدوث هذا اليد يحدث الضمان و يستمرّ حتّى تحصل الغاية و هو أداء المال لمالكه، و ما لم تحدث كان الضمان مستمراً بحكم «على اليد» بلا حاجة إلى الاستصحاب، و لا مزاحمة لكون اليد فى قطعة الاستمرار يد أمانة فإنّ يد الأمين لا تقتضى الضمان، و تلك يقتضيه، و ما لا يقتضى لا يزاحم ما يقتضى.

نعم إذا قلنا: إنّ يد الأمانة تقتضى عدم الضمان تراحم المقتضيات فى تأثيرهما، و يرجع إلى استصحاب عدم الضمان على مختارنا و إلى استصحاب الضمان على مختار

المصنّف رحمه الله.

و أمّا المقام الثالث: فالأخبار الواردة في المسألة بين مصرّح بالضمان - وهي رواية حفص بن غياث الواردة في اللقطة و فيمن استودعه اللصوص، وقد تقدّم نقلها في المتن - و بين مطلقات أوامر التصدّق، و قد نقل المصنّف عدّةً منها، و ذكرنا نحن عدّةً منها في بعض ما تقدّم من الحواشي.

أمّا رواية حفص فالتمسك بها عموماً يتوقّف على عدم دخل خصوصيّة المورد لكن الفقهاء فهموا الخصوصية أو احتملوها، و لذا اتّفقوا على الضمان في اللقطة، و فيمن استودعه الغاصب على ما يظهر من المصنّف، و اختلفوا في غيرهما من الموارد. و الإنصاف حصول الظنّ القويّ بالمناط العامّ الشامل لكلّ جهل بالمالك، بل بما يعمّ الجهل بالمالك والعلم به مع تعذّر الوصول إليه، و أمّا القطع فلا.

و أمّا مطلقات الصدقة ففهم عدم الضمان منها يتوقّف على استفادة بدليّة يد الفقير من يد المالك منها ليكون الواقع في يد الفقير واقعاً في يد المالك و موجباً للأمن والراحة من كلّ تبعة دنيويّة أو أخرويّة، فيكون نظير الأوامر الاضطراريّة في إفادة الأجزاء، لكن استفادة البدليّة منها في غاية الإشكال.

و أمّا التمسك بإطلاقها و عدم تعرّضها للضمان على عدمه فذلك مبنيّ على إحراز أنّها في مقام بيان كلّ ما يتعلّق بالمال من الحكم، و لا إحراز كذلك بل المتيقّن أنّها في مقدمة عمّا يلزم في موضوع الجهل من غير تعرّض لما هو التكليف في موضوع ارتفاع الجهل. نعم دعوى الملازمة العرفيّة بين بيان المصرف للمال من صدقة أو غيرها و بين عدم الضمان غير بعيدة، لكن لا جزم بهذه أيضاً، و قد جمع عليه السلام في رواية حفص بين الحكم بالضمان و الصدقة.

و من جميع ما ذكرنا أحطت بمواقع الإشكال في كلام المصنّف، مع عدم استيفائه رحمه الله حقّ الكلام في المقام.

٦٧١ - قوله ﷺ: (و أصالة لزوم الصدقة بمعنى عدم انقلابها...) (١)

يعنى: انقلابها عمّن وقعت عنه ابتداءً - و هو المالك - إلى وقوعها عن المتصدّق بسبب تغريم المالك، و هذه الأصالة تكشف عن أنّه ليس للمالك حقّ التغريم.

لكن يردّه أولاً: أنّ هذا مبنيّ على وقوعها ابتداءً عن المالك، وهذا غير معلوم، بل ظاهر رواية حفص وقوعها مراعيّاً، فإن رضى المالك وقعت عنه، وإلاّ وقعت عن المتصدّق. وثانياً أنّ الأصل في اللازم لا يثبت الملزوم، وإنّما الأصل يثبت اللوازم الشرعيّة، ولا لازم شرعيّ لهذا الأصل، فيسقط عن الاعتبار.

٦٧٢ - قوله ﷺ: (و ليس هنا أمر مطلق بالتصدّق...) (١)

لعلّ مطلقات التصدّق بورودها في موارد خاصّة لا تجدي عند المصنّف رحمه الله في إثبات حكم مجهول المالك عموماً، أو لعلّها عند المصنّف مهملات ساكتة عن التعرّض للضمان و عدمه، وإنّما هي في مقام بيان مصرف المال عند الجهل بمالكة.

٦٧٣ - قوله ﷺ: (فتأمّل...) (٢)

لعلّه إشارة إلى أنّ ظاهر رواية حفص إناطة الضمان باختيار المالك للغرامة، لكن يردّه: أنّ ظاهرها إناطة التكليف بأداء الغرامة باختيار المالك للغرامة، وهذا لا ينافي قاعدة الإلتلاف؛ فإنّها تثبت اشتغال الذمّة بالتلف فيجمع بين الأمرين ويحكم بأنّ الذمّة تشتغل بالتلف، والتكليف بأداء الغرامة لا يتوجّه إلّا بعد اختيار المالك للغرامة نظير المديون إذا أفلس ثمّ تمكّن.

[ثمرة البحث عن وقت ثبوت الضمان]

٦٧٤ - قوله ﷺ: (ثمّ الضمان هل يثبت بمجرد التصدّق...) (٣)

ثمرة هذا البحث تظهر في وجوب أداء قيمة يوم التلف أو يوم الغرامة، وأيضاً ثمرة تظهر في الفرعين الأخيرين - أعني: ما إذا مات المالك أو المتصدّق بعد التصدّق وقبل حصول الردّ والإمضاء من المالك - ومع ذلك فهو مبنيّ على القول باشتغال الذمّة بالمثل أو القيمة بتلف العين، وأمّا إذا قلنا: «إنّ نفس العين تنتقل إلى الذمّة» وتستقرّ في الذمّة، فلا ثمرة بل على كلّ حال يجب أداء قيمة يوم الأداء لا قيمة يوم التصدّق ولا قيمة يوم اختيار المالك للغرامة.

(٢) كتاب المكاسب، ٧١ س ١٨.

(١) كتاب المكاسب، ٧١ س ١٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٧١ س ٢٤.

٦٧٥ - قوله ﷺ: (من دليل الإِتلاف و الاستصحاب...) (١)

لعلّ مراده من الاستصحاب استصحاب الضمان الثابت قبل تلف العين فيما إذا كانت اليد يضمنان؛ فإنّ مقتضى استمرار الضمان أن يكون المال في فسحة ما بين التصدّق و تغريم المالك ثابتاً في الذمّة و إلّا لزم الخروج من الضمان في هذه الفسحة، و أيضاً الضمان الذي كان ثابتاً عند قيام العين هو بمعنى أنّه تلفت استقرّ بدلها في الذمّة، و لازم هذا الاستصحاب التعليقيّ تنجّز المعلق عند حصول المعلق عليه، لكنّك عرفت أنّ الأصل عدم الضمان بالتصدّق - أعني: بهذا الإِتلاف الخاصّ -، و لا ينافيه ثبوت الضمان بسائر الإِتلافات.

هذا إن أريد استصحاب ضمان الإِتلاف؛ و إن أريد استصحاب ضمان اليد فقد عرفت أنّ عموم «على اليد» بنفسه قاضٍ بالضمان حتّى يحصل أداء المال إلى مالكه بلا حاجة إلى الاستصحاب.

٦٧٦ - قوله ﷺ: (و من ظاهر الرواية المتقدّمة...) (٢)

لم أعرف محلّ استظهار الاحتمال الثالث من الرواية، فلعلّ ذلك مبنيّ على توهم «أنّ الأجرة على تقدير الرضا بالصدقة يكتب للمالك من حين الصدقة، فبالمقابلة يعلم أنّ الضمان على تقدير اختيار الغرامة أيضاً كذلك» لكن التوهم المذكور باطل، فيبطل ما بني عليه، بل لا يبعد استظهار كتابة الثواب من حين الرضا؛ إذ كان سبب استحقاقه هو الرضا بالصدقة لا نفس الصدقة التي هي ليست من فعل المالك، فتقع الصدقة مراعيّاً، فإنّ رضى المالك وقعت عنه و كتب أجرها له من حين الرضا، و إلّا وقعت عن المتصدّق.

[في قيام وارث المالك الميّت مقامه في إجازة التصدّق وردّه]

٦٧٧ - قوله ﷺ: (و لو مات المالك...) (٣)

يعني: لو مات المالك بعد التصدّق، و أمّا إذا مات قبله و لمّا يُعرف انتقال المال إلى الورثه و وجب أن يعامله مع الورثة معاملة المالك من الفحص عنهم ثمّ التصدّق، فلو تصدّق جهلاً بحقيقة الحال ثمّ علم بموت المالك و انتقال المال إلى ورثته احتمل بطلان الصدقة؛ لأنّه

(٢) كتاب المكاسب، ٧١ س ٢٥.

(١) كتاب المكاسب، ٧١ س ٢٥.

(٣) كتاب المكاسب، ٧١ س ٢٦.

انكشف أنه لم يكن مكلفاً بها؛ لعدم حصول شرطها و هو الفحص، كما لو تصدّق عن المالك الأوّل بلا فحص عنه، أو تصدّق بعد الفحص عن مالكه في عشيرة بني أسد باعتقاد أنّ المالك منهم ثمّ ظهر أنّه من بني تميم.

٦٧٨ - قوله ﷺ: (وجه قوي...) (١)

هذا إذا لم نقل بحدوث اشتغال الذمّة بالغرامة من يوم التصدّق وإلاّ انتقلت ما في ذمّته الى الورثة بلا إشكال كسائر ما للميت في ذمم الناس، وحينئذٍ فإن رضوا بالصدقة وأبرؤوا ذمّة المالك فهو، وإلاّ وجب أداء الغرامة لهم.

[لو مات المتصدّق فردّ المالك خرج الغرامة من تركته]

٦٧٩ - قوله ﷺ: (لأنّه من الحقوق الماليّة اللازمة عليه بسبب فعله...) (٢)

كما إذا حفر بئراً في طريق المسلمين فتردّى فيه أحد و مات بعد موت الحافر، أو سقى شخصاً سماً أو طعن الرجل فجرحه فمات بعد موت الساقى والطاعن؛ فإنّ الدية في كلّ ذلك يكون في مال الفاعل، وكذلك الحال في سائر الإتلافات.

لكن يردّه: أنّ هذا إنّما يتمّ إذا كان ضمان المتصدّق على القاعدة، أمّا إذا قلنا: إنّ حكم تعبديّ ثبت برواية حفص، فيمكن أن يقال: إنّ غاية ما ثبت برواية حفص أنّ للمالك تغريم المتصدّق، فلعلّ ذلك حكم شرعيّ - كنفقة الأقارب - لا تعلق له بالمال، فلا يجوز له التقاصّ من ماله في حال حياته أيضاً إذا امتنع من الأداء.

هذا كلّّه إذا لم نقل باشتغال ذمّة المتصدّق بالبدل من حين التصدّق، وإلاّ كان ديناً ثابتاً في ذمّته يخرج من أمواله مقدّماً على كلّ شيء - كسائر ديونه الماليّة - إلاّ أن ترضى الورثة بالصدقة.

٦٨٠ - قوله ﷺ: (فإذا كان المكلف بالتصدّق هو من وقع...) (٣)

إذا جاز الدفع إلى الحاكم بولايته على الغائب حصلت براءة الذمّة بالدفع إليه - كالدفع إلى وليّ الصغير و وكيل الكبير - سواء كان الدفع بعد الفحص واليأس أو قبله، و سواء كان

(٢) كتاب المكاسب، ٢٨٧١.

(١) كتاب المكاسب، ٧١ س ٢٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٧١ س ٣٣.

الدفع بعنوان التوكيل من قبله أو بعنوان الدفع إلى وليّ الغائب؛ فإنّ قصد العنوان ممّا لا أثر له في ذلك بعد كون الحاكم في ذاته وليّاً على الغائب ثمّ الحاكم يعمل في ذلك بما يراه تكليفاً لنفسه، فإذا تصدّق و ظهر المالك فإن قلنا: «إنّ الضمان في ذلك على القاعدة» ضمنه الحاكم أيضاً، وإن قلنا: «إنّه على خلاف القاعدة ثبت بالتعبّد الشرعيّ» لم يضمن؛ لاختصاص موضوع دليل التعبّد - وهو رواية حفص - بغير الحاكم.

[حكم العلم الإجمالي باشتمال الجائزة على الحرام]

٦٨١ - قوله ﷺ: (وَأَمَّا الصُّورَةُ الرَّابِعَةُ وَهُوَ مَا عِلْمٌ إِجْمَالاً...) ^(١)

إعلم: أنّ الصور البسيطة للجهل ثلاث:

الأولى: الجهل بالمالك، وقد تقدّم حكمه.

الثانية: الجهل بمقدار المال.

الثالثة: الجهل بعين المال.

فإن جهل مقدار المال مع العلم بالمال مميّزاً غير ممتزج أقرع المقدار المشتبه مع المالك، أو ينصف المال بينهما نصفين.

هذا إن لم يكن المالان جميعاً في قبضة أحدهما، وإلاّ أعطى المقدار المشتبه لصاحب اليد؛ تحكيماً ليدّه. وإن جهل عين المال مع العلم بالمقدار والمالك فهناك صورتان: فإمّا أن يكون الجهل لأجل الامتزاج - كدبس في دبس أو خلّ في خلّ - أو يكون لأجل الاختلاط - كاشتباه ثوب بثوب - ففي الأولى تحدث الشركة بنسبة المالكين إن لم يعدّ أحدهما تالفاً بالامتزاج كقليل من دبس في كثير من ماء، وفي الثانية يقرع إن لم يتراضيا بالصلح أو بالبيع والاشتراك في الثمن أو نحو ذلك، هذا صور البسائط.

و أمّا مركّبات الجهل - كاجتماع جهلين أو أزيد - فحكمها حكم مجموع أحكام البسائط، مثلاً إذا انضمّ إلى الجهل بعين المال الجهل بالمالك يتفحص عن المالك ويتصدّق بالمال المشتبه، ثمّ الفقير يقوم مقام المالك الأصليّ في الشركة أو في التعيين بالقرعة. نعم صورة واحدة من صور المركّبات له حكم خاصّ تعبديّ، وهي صورة انضمام الجهل بمقدار المال إلى الجهل بالمالك، فإنّ حكمه التخمين.

و تفصيل عموم الخمس لصورتي الامتزاج والاشتباه أو اختصاصه بالأولى، وكذا

عمومه لما إذا علم بزيادة الحرام المختلط على مقدار الخمس و عدم عمومه، يطلب من كتاب الخمس.

٦٨٢ - قوله ﷺ: (ينقسم باعتبار نفس الأخذ إلى الأحكام الخمسة...) ^(١)
باعتبار نفس الأخذ لا حكم له إلا الإباحة، وإنما ينقسم إلى الاحكام الأربعة الأخر باعتبار غايات الأخذ من الصرف في المصارف الواجبة كنفقة نفسه و عياله، أو في المصارف المحرّمة أو المكروهة أو المستحبّة.

٦٨٣ - قوله ﷺ: (إلى المحرّم والمكروه والواجب...) ^(٢)
بل والمباح، كاستنقاذ المالك ماله من الجائر، و سيجىء في عبارة المصنّف جواز أخذ المستحقّين حقوقهم ممّن عليه الحقّ ولو بعنوان المقاصّة.

٦٨٤ - قوله ﷺ: (حتّى أنّه يجب على الحاكم...) ^(٣)
لأنّه وليّ بيت المال المسلمين، فيجب عليه حفظه عن التلف و أخذه من ذمم الناس ولو بالمقاصّة من أموالهم.

٦٨٥ - قوله ﷺ: (بل يجوز ذلك لآحاد الناس...) ^(٤)
بل يجب ذلك على آحادهم من باب النهي عن المنكر مع اجتماع شرائطه.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٢ س ١.

(٤) كتاب المكاسب، ٧٢ س ٣.

(١) كتاب المكاسب، ٧٢ س ١.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٢ س ٢.

[المسألة الثالثة]

[ما يأخذه السلطان باسم الخراج والمقاسمة و الزكاة]

٦٨٦ - قوله ﷺ: (باقٍ على ملك المأخوذ منه...) (١)

بل خارج عن ملكه متعين فيما قبضه الجائر، ولذلك جاز أخذه للمدفع إليه، فهنا مطالب: نفوذ معاملة المالك مع الجائر على تعيين الخراج في الأراضي الخراجية وتعيين الحق فيما قبضه الجائر، ونفوذ تصرفات الجائر في ذلك بالنقل والانتقال، و يترتب على ذلك جواز أخذه منه وانتقاله إلى من نقله إليه مجّاناً أو بعوض، و براءة ذمّة الجائر من الحق إن صرفه في المصارف المعدة له شرعاً.

و يستفاد هذه الأحكام كلاً من الأخبار الآتية، وبعد هذه الاستفادة ليس علينا البحث عن منشأ ذلك وأن ذلك من جهة إمضاء وليّ الأمر معاملات الفضول، أو من باب إعطاء الولاية له، أو أنّه تعبّد محض، أو غير ذلك.

و الأقرب في النفس أنّ تشريع إعطاء الحقوق بهذا الوجه من باب التقية، فالتقية جعلت يد الجائر كيد سلطان الحق في تمام الأحكام المتقدمة، فصحت المعاملة، معه و جاز دفع الحق إليه، و نفذت معاملاته في ذلك الحق، فكان كمن صلى صلاة التقية في جواز الاعتداد بصلاته و الايتمام به، نعم براءة ذمّته من الحق خارج عن وسع اقتضاء التقية، هذا.

ولكن سياق الأخبار يعطي أنّ التصدي لهذه الأمور راجع إليهم أولاً وبالذات وأنّ ذلك وظيفة الوالي ولو كان غاصباً متغلباً في ولايته، فكلّ من كان في مقدّم المسلمين و حاملاً لرأية الإسلام و يحمي حوزتهم و لو عن غير حقّ هو الذي يكلف بالتكاليف الراجعة إلى المصالح العامة، و عليه تحصيل الأموال التي أعدها الشارع للصرف في تلك المصارف و صرفها فيها.

و لولا التسالم على بطلان هذا أمكن حمل الوالي في الأخبار الدالة على أنّ أمر أراضي

الخراج مفوض إلى الوالي أو الإمام على هذا الوالي لا الوالي بالولاية الحقّة وإن كان مقهوراً، ففي صحيحة البزنطي: (و ما أخذه بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه و آله بخيبر)، و في رسالة حمّاد: (الأرضون التي فتحت عنوةً بخيل و رجال فهي موقوفة متروكة في أيدي من يعمرها، و يقدم عليها على ما يصلحهم الوالي قدر طاقتهم)

٦٨٧ - قوله ﷺ: (وإن لم يعلم مستنده...) (١)

يعني: مستند الإجماع و مدرك المجمعين، أو يعني: وجه الحكم بالحليّة مع كون الحكم مخالفاً لحكم العقل والشرع بحرمة التصرف والاستيلاء على مال الغير، فإنّه ظلم و عدوان.

و هذا هو المتعيّن بملاحظة قوله: «و يمكن أن يكون مستنده...»، مضافاً إلى أنّ الأوّل باطل بمعلوميّة مستند الإجماع و أنّه هو النصّ و إن كان الثاني أيضاً في غير محله بعد معلوميّة الحكم و قيام الدليل عليه؛ إذ ليس علينا الفحص والتفتيش عن جهة حكم الشارع و أنّه لأيّ وجه و سبب.

٦٨٨ - قوله ﷺ: (أقول: والأولى أن يقال...) (٢)

عبارة التنقيح لا بأس بها بعد تضمّنها لكاف التشبيه.

٦٨٩ - قوله ﷺ: (معللاً بأنّ فيها حقوق الأُمّة...) (٣)

هذا التعليل صريح في تعيّن الحقّ بقبض الجائر إلّا أنّ يحمل على أنّه لو قبض هو عليه السلام لتعيّن الحقّ فيه، و الظاهر أنّ هذه العلّة علّة أخذه للصرف في حوائجه، و أمّا عدم أخذه و صرفه في مصارف الأُمّة فلم يذكر وجهه مع أنّه ربّما كان واجباً استنقازاً للحقّ مهماً أمكن، و يمكن أن يكون الوجه في ذلك خوف الاشتهار بإقبال الناس عليهم من جهة حطام الدنيا فيشتدّ بذلك عداوة الولاة لهم.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٢ س ١٩.

(١) كتاب المكاسب، ٧٢ س ١٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٢ س ٢٣.

٦٩٠ - قوله ﷺ: (منها: صحيحة الحذاء...) (١)

لا يخفى أنه يستفاد من هذه الصحيحة على وجه الصراحة حكم أخذ السلطان وأنه تتعين الزكاة فيما قبضه، فلذا جوزوا الشراء منه في الأسئلة الثلاثة، وأيضاً يستفاد منها نفوذ تصرفات الجائر فيما قبضه بالنقل والانتقال، وإلا فسد الشراء ولم يملك المشتري للمبيع.

واحتمال أن ذلك من جهة الاستنقاذ يبطله أن القابض ربّما لا يكون مصرفاً للزكاة بل المالك بنفسه هو المشتري في السؤالين الأخيرين، مع أنه لو كان ذلك من باب الاستنقاذ لم يحتج إلى الكيل، و ظاهر جواب السؤال الأخير بل صريحه هو الحاجة ما لم يشاهد كيل القاسم.

وأما براءة ذمة الجائر بصرف الحق في مصرفه المقرر له فذلك هو الظاهر؛ فإنّ يده إذا كانت مؤثرة في تعيين الحق وتصرفه فيه تصرفاً نافذاً صحيحاً شرعياً لم يكن وجه لضمانه؛ فإنّ معنى ذلك إثبات السلطنة الشرعية له إمّا بتفويض ولي الأمر إليه أو لأى وجه كان.

٦٩١ - قوله ﷺ: (و ثانياً: من جهة توهم الحرمة...) (٢)

وجه السؤال الثاني والثالث حدسيّ من المصنّف، ليس في الرواية إيماء إليه، نعم في جواب السؤال الثالث إشعار بجهة سؤال السائل وأنه شراء بلا كيل.

٦٩٢ - قوله ﷺ: (و أنّ الحرام هو الزائد...) (٣)

هذا إنّما يكون إذا لم يؤخذ مجموع الزائد والمزيد عليه دفعةً بل أخذ الحق ابتداءً ثم ظلم بأخذ الزيادة، وإلا كان الحرام مشاعاً في جملة المجموع ولم يتمّ الحكم بالحلّ حتّى يعرف الحرام بعينه إلا أن يكون المراد جواز الأخذ من جنس إيل الصدقة و غنمها حتّى يعلم أن هذا من الصدقة التي أخذ فيها زائداً عن مقدار الحق.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٢ س ٢٨.

(١) كتاب المكاسب، ٧٢ سطر ٢٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٢ س ٣٠.

٦٩٣ - قوله ﷺ: (و احتمال كون القاسم هو مزارع الأرض أو وكيله ضعيف جداً...) (١)
وجه الضعف أولاً: هو أنّه خلاف سياق أخواته؛ فإنّ السياق يعطي أنّ القاسم هو قاسم
الزكاة أو الخراج من قبل الوالي.

ثانياً: ظاهر المشتقّ هنا هو من كانت القسمة حرفةً و عملاً له، و هذا لا يطلق على
المزارع للأرض بقسمته حاصل أرضه.

٦٩٤ - قوله ﷺ: (نعم ظاهرها ذلك...) (٢)

بل صريحها ذلك، فإنّ الضمير المجرور في قوله عليه السلام: (لابأس به) عائد إلى شراء
إيل الصدقة و غنمها من غير احتمال آخر، والعجب أنّه مع الاعتراف بالظهور هنا عاد إلى
دعوى الإجمال بقوله: «و يمكن أن يكون سبب الإجمال فيه التقيّة».

٦٩٥ - قوله ﷺ: (فتأمّل...) (٣)

لعلّه إشارة إلى ما تقدّم من أنّ المراد من الحلال، الحلال بالنسبة إلى الأخذ دون الجائر
ليكون خلاف الاتفاق فيلتجأ إلى التصرّف.

٦٩٦ - قوله ﷺ: (و أيّ فارق بين هذا وبين ما أحلّوه لشيعتهم...) (٤)

الفرق بينهما واضح، وأنّ ما أحلّوه لشيعتهم هو حقوق أنفسهم من الخمس و الأنفال و
هذا حقوق عامّة المسلمين الواجب صرفها في مصالحهم العامّة.

٦٩٧ - قوله ﷺ: (ولا في النقل إلاّ عمومات...) (٥)

العمومات هي دليل (لا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره و بغير إذنه) و (لا يحلّ
مال امرء مسلم إلاّ بطيب نفسه) و أشباههما ممّا هو آبي عن التخصيص، فالوجه أن يقال:
إنّ المقام خارج بالتخصيص؛ لاشتغاله على إذن وليّ الأمر، و من هو أولىّ بالمالك من
نفسه.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٣ س ٢.

(٤) كتاب المكاسب، ٧٣ س ٣.

(١) كتاب المكاسب، ٧٢ س ٣٤.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٣ س ٣.

(٥) كتاب المكاسب، ٧٣ س ٤.

٦٩٨ - قوله ﷺ: (وجه الدلالة: أنَّ الظاهر من الشراء من العامل شراء ما هو عامل فيه...) (١)

يحتمل أن يكون المراد من العامل، عامل السلطان في تولّي الحكومات لاعامله في جباية الصدقات، و يكون جهة سؤال السائل اشتغال مال العامل غالباً للحرام فتكون الرواية أجنبية عن المقام.

٦٩٩ - قوله ﷺ: (فقال ما يمنع ابن أبي سَمَّك...) (٢)

لعلّ التعريض على ابن أبي سَمَّك لشدة حاجة الشيعة يومئذٍ واضطرارهم الراجع لحرمة إعانة الظالم، لاسيما تولّي أمر الولاية.

٧٠٠ - قوله ﷺ: (ما منع ابن أبي سَمَّك أن يبعث...) (٣)

لعلّ وجه التعريض عن ابن أبي سَمَّك مع أنَّ أبابكر هو الذي ترك عطاءه و امتنع من القبول، هو أنّه لم يصرّ عليه بالقبول، أو لعلّ العطاء منه كان بإزاء خدمات غير مشروعة و قد ترك أبوبكر عطاءه فراراً عن تلك الخدمات، و إليه أشار بقوله: «مخافةً على ديني» فعرض عليه السلام بأنّه لم ترك عطاءك و لم يرسله إليك مجّاناً مع علمه بأنّ لك في بيت المال نصيباً.

و قوله عليه السلام: (أما علم أنّ لك في بيت المال نصيباً) (٤) صريح في تعيين الحقوق بقبضهم، و لازمه براءة ذمّة الدافع بذلك، و أيضاً الرواية صريحة في جواز أخذ الحقوق من أيديهم و أنّه يحسب من الحقّ، و لازمه براءة ذمّتهم بذلك، نعم جواز أخذهم لها من الناس مسكوت عنه فيها.

[الاستدلال بالأخبار الواردة في تقبّل الخراج]

٧٠١ - قوله ﷺ: (ومنها: الأخبار الواردة في أحكام تقبّل الخراج...) (٥)

ليعلم أنّ هذه الأخبار لا دلالة لها بوجه على جواز أخذ ما قبضه السلطان بعنوان

(١) كتاب المكاسب، ٧٣ س ٥. (٢) كتاب المكاسب، ٧٣ س ٨.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٣ س ٩.

(٤) الوسائل ١٢: ١٥٧، أبواب ما يكتسب به، ب ٥١ ح ٦.

(٥) كتاب المكاسب، ٧٣ س ١٣.

الخراج، بل وكذا تقبّل ما استقرّ له في الذمم، بل وكذا لا دلالة فيها على جواز تقبّل الأرض منهم.

توضيح هذا: أنّه بعد مفروغيّة أنّ السلطان أخذ لامحالة عن مستعملي الأراضي الضريبة تخلو الأخبار عن الدلالة على صحّة المعاملة معه؛ فإنّ مساق هذه الأخبار هو السؤال عن أمور أخرى، لا عن جواز أصل التقبّل بل جوازه فيها مفروغ عنه، ولعلّ جوازه لأجل أنّ السلطان يأخذ ما يأخذه البتة، وبعد ذلك كلّ مستعملي الأراضي يرضون لامحالة أن يتقدّم واحد ويضمن للسلطان ما هو آخذ منهم لا محالة، ثمّ هم يدفعون ما هو عليهم لهذا المتقبّل؛ فإنّ ذلك أمان لهم من جور الجائرين واعتداء المأمورين و سوء تقاضيتهم، فهم يدفعون بطيب النفس لهذا، وهذا يدفع عنهم الظلامة والأذى.

وعلى هذا جاز تقبّل سائر الظلمات من الجمارك والمكوس و سائر التعديّات عنهم ثمّ أخذها ممّن عليهم ذلك إذا كان ذلك برضا منهم و طيب نفس ولو كان منشأ طيب نفسهم علمهم بأنهم مقهورون مأخوذون لا محالة، فلو لم يدفعوا للمتقبّل أخذه عمّال السلطان بعنف، و في صحيحة اسماعيل^(١) بن الفضل إشارة إلى ذلك؛ حيث ذكر فيها إخراج النخل والشجر والآجام مع عدم الخراج لهذه شرعاً.

والحاصل أنّ هذه الأخبار سؤالاً وجواباً غير متوجّهة إلى صحّة المعاملة مع السلطان وإنّما صدرت لبيان أحكام آخر بعد الفراغ عن صحّتها، ولعلّ صحّتها ناشئة ممّا قلناه من رضا مستعملي الأرض و طيب أنفسهم بأن يدفعوا أموالهم لمن يتقبّل عنهم و يكفّ عنهم أذى العمّال والمحاسبين على الخراج، فحقيقة التقبّل ترجع الى دفع شيء معيّن للسلطان كي يرفع يده عن الأرض و لا يكلف الزّراع بشيء، ثمّ الزّراع بطيب أنفسهم يدفعون لهذا المتقبّل مقدار ما كانوا يدفعون للسلطان؛ جزاءً لما صنع و أداءً لحقّ الإحسان حيث كفّ عنهم اعتداء الظالمين و جور العاملين.

[ينبغي التنبيه على أمور]

[الأول: هل يختصّ جواز شراء الخراج بما يأخذه السلطان]

٧٠٢ - قوله ﷺ: (و هذا هو الظاهر من الأخبار المتقدمة...) (٢)

بناءً على ما احتملناه سابقاً في هذه الأخبار تسقط هذه الاخبار عن قابليّة الاستدلال

بها للمقام، ولا يكون من شراء ما في الذمم بعد اشتغالها للسلطان بل من باب دفع شيء للسلطان كي لا يكلف الزارعين بشيء، ثم الزارعين بطيب أنفسهم يدفعون مقدار ما يأخذه السلطان للمتقبل، بل مع الإغماض عما احتملناه أيضاً الروايات أجنبية عن شراء ما استقر في الذمم للسلطان، بل هي من تقبل نفس الأرضيين من السلطان ثم الذمم تشتغل للمتقبل ابتداءً.

لا أقول هذا في خصوص رواية فيض بن المختار وأضرابها، بل أقول: في عموم الأخبار جارٍ ما قلناه، كما لا يخفى على من أمعن النظر فيها.

[الأمر الثاني: هل يختص حكم الخراج بمن ينتقل إليه]

٧٠٣ - قوله عليه السلام: (الثاني: هل يختص حكم الخراج...) ^(١)

لا إشكال في أن التصرف في الأراضي الخراجية بلا دفع خراج لأحد ممّا لا يجوز؛ فإنّها ملك لجميع المسلمين، وأجرتها تصرف في مصالحهم العامة. وأيضاً لا إشكال في حرمة الامتناع عن دفعه إذا نقله الجائر وهو في ذمة مستعملي الأرض الى غيره ببيع و نحوه؛ فإن مقتضى نفوذ تصرف الجائر انتقال ما في ذمم المستعملين للمنتقل إليهم فصار ديناً ثابتاً في الذمة لهم، كسائر الديون التي يجب وفاؤها لأهلها.

إلا أن يقال: إن صحة المعاملة لا يستلزم وجوب الوفاء بها على من اشتغلت ذمته بها، لم لا يجوز فسخ معاملة الجائر إن أمكن ذلك؟ بلا لزوم محذور ثم أداء ما في الذمة إلى ولي الأمر، وإنما الإشكال في جواز منع الجائر عن الخراج قبل نقله له، إمّا سرّاً أو علناً ولو بمثل البخس في الكيل والوزن.

ومنشأ الإشكال: هو أنّه هل يستفاد من أخبار المقام ولاية الجائر على أخذ الخراجات والزكوات ولو ولاية نصبيّة تفويضيّة من الإمام، فتكون أراضي الخراج ممّا لها متولّ خاص لا يجوز إرجاع أمرها إلى غيره وإخفاء خراجها من ولي أمرها وسرقته منه، فولاية الفقيه تذهب لسبيلها؛ فإن ولايته على ما لا ولي خاص له، وهذه ممّا لها ولي خاص، أو أنّه لا يستفاد منها سوى نفوذ تصرفات السلطان الواقعة بالقهر، إمضاء من الإمام لتلك التصرفات بلا إعطاء للولاية له، فكلّما قهر عليه أهل الخراج وأخذ منهم جبراً فذلك نافذ، وكلّما لم يقهروا وأمكن عليه التخلص منه بلا محذور وجب التخلص منه مهما

أمكن، ووجب إيصال الحقّ إلى الإمام العادل أو من نصبه، أو أنّه وإن استفيد منها الولاية وإعطاء المنصب، غايتها أن يكون الجائر وليّاً عامّاً في هذه تصرّفات في عرض الفقيه بلا معارضة بين هذه الأخبار وأخبار ولاية الفقيه، فيؤخذ بكلتا الطائفتين و يحكم بالولائيتين جميعاً في عرض واحد بلا ترتّب منهما.

وأوجه الوجوه أوسطها؛ فإنّ المستفاد من أخبار المقام ليس أزيد من نفوذ تصرّفات الجائر، وهذا يجتمع مع إعطاء الولاية له ومع إمضاء تصرّفاتة الصادرة فضولةً، فلا يكون دليلاً مثبتاً لولاية الجائر بل ولا دليلاً على نفوذ تصرّفاتة الغير الإجماريّة - كما يشهد له ملاحظة دفع الزكاة لهم - فإنّ منصرف الأخبار إمضاء تصرّفاتة الواقعة في الخارج المنصرفة بحكم الغلبة إلى تصرّفات الإجماريّة؛ فلو أمكن التخلّص من يده وجب التخلّص منه ولو بالسرقة والخيانة وبكلّ وجه أمكن وإيصال الحق إلى أهله، وكان مراجعته مع ذلك تضييعاً للحقّ وكان الدافع ضامناً لأهل الحقّ. نعم حيث ما أُجبر وأُخذ منه الحقّ بالقهر احتسب من الحقّ، ولم يحتج إلى إذن الفقيه، بل تكون هذه الأخبار هي المرخّصة للدفع إليه في مثل هذا الحال.

ثمّ لو سلّمنا استفادة ولاية الجائر فولايته أيضاً مختصة بمثل هذا الحال لا بحال الاختيار بحكم الانصراف.

نعم لو سلّمنا استفادة عموم الولاية لهم لم يجز خيانتهم، وكان خيانتهم كخيانة الإمام عليه السلام، ولا وجه لعدّ ولاية الفقيه في عرض ولايتهم؛ فإنّ ولايتهم مختصة بشعبة خاصّة من الأموال، وولاية الفقيه ولاية عامّة في موضوع ما لا وليّ خاصّ له، فلا تبقى مع هذه الأدلّة موضوع لأدلّة ولاية الفقيه.

٧٠٤ - قوله ﷺ: (في البداية أو الغاية...) (١)

أمّا البداية فلحرمة قبض الجائر للحقّ، فيكون إقباض المالك إيّاه إعانةً على القبض المحرّم.

وأمّا الغاية فلحرمة تصرّفات الجائر في الحقّ بعد القبض، وأمّا القبض فلا؛ لأنّ المالك أقبضه ماله وما هو في ملكه فعلاً، وإنّما يخرج عن ملكه ويتعيّن للحقيّة في مرتبة متأخّرة عن القبض وبتأثير من القبض، فليس المالك بإقباضه مسلّطاً للجائر على الحقّ

(١) كتاب المكاسب، ٧٤ س ٦. وفيه «بالبداية و الغاية»

بل مسلط على ماله وإن صار بعد ذلك حقاً وحرماً تصرفات الجائر فيه.

[في بيان أن صحيحة زرارة أجنبية عن المقام]

٧٠٥ - قوله عليه السلام: (فإن أوضح محامل هذا الخبر...) ^(١)

هذا الخبر أجنبي عن المقام وإن كان الأرز أرز المقاسمة، وذلك لوجهين:
الأول: إن ظاهر الخبر أن ضريساً كان مصرفاً لهذا الحق فكان له التصرف فيه بإذن الإمام عليه السلام، والكلام فعلاً فيمن عليه الحق وأنه يجوز له دفعه إلى السلطان أو لا.
الثاني: إن محل الكلام جواز منع الحقوق من السلطان المستولي على الأرض، وبنو أمية يومئذ كانوا متضععين، ولذا أشار زرارة ضريساً إلى اغتنام الفرصة بحبس الثمن.

٧٠٦ - قوله عليه السلام: (وأمّا الأمر بإخراج الخمس...) ^(٢)

الأمر بإخراج الخمس من زرارة لا من الإمام عليه السلام، فالأمر فيه سهل، بل ظاهر قول الإمام: (أهوله) أن جميع المال له، فيكون نقضاً لما أمر به زرارة فلا حاجة إلى التوجيه.

٧٠٧ - قوله عليه السلام: (وما روى من أن علي بن يقطين...) ^(٣)

أمره عليه السلام لعلي بن يقطين باتقاء أموال الشيعة رفعاً لسلطنة الجائر عنهم وإزالة لاستيلائهم فيخرج عن موضوع الكلام، أو أن أمره موجب لعفو السلطان عنهم؛ فإن عفو الوكيل - وهو علي بن يقطين - بمنزلة عفو الموكل، وعفو الموكل - وهو الجائر - بمنزلة عفو الإمام، بل الإمام بنفسه هاهنا قد عفى إذ أمر عليه السلام بالعفو؛ لوضوح أن ليس غرضه عليه السلام عفو علي بن يقطين ثم هو يأخذ الخراج منهم، وإنما غرضه حفظ أموال الشيعة، نعم ينبغي أن يكون هذا في غير الزكاة.

و يحتمل أن يكون المراد اتقاء أموال الشيعة الغير المتعلقة لحق أحد الخالصة بهم فيخرج ما يوازي الحقوق من ذلك و ينحصر في الظلمات، وعلى كل هذه الاحتمالات تكون الرواية أجنبية عن المقام.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١٣.

(١) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١١.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١٤.

٧٠٨ - قوله ﷺ: (و يمكن أن يُراد به وجوه الخراج...) ^(١)

الظاهر أن المراد به ما يعمّ وجوه الخراج و المقاسمات والصدقات والظلمات، أعنى: الاتّقاء من أموال الشيعة بكلّ وجه بعنوان الحقّ المشروع أو لا بعنوانه. إلا أن يقال: أن ترك الجور من على بن يقطين بالنسبة إلى أموال الشيعة كان مفروغاً، عنه فأمره عليه السلام منصرف إلى اتّقاء ما هو حقّ عليهم.

٧٠٩ - قوله ﷺ: (مخالف لظاهر العام...) ^(٢)

لا عموم كذلك؛ لأنّ مقدار الحقّ في الحقيقة ليس من أموال الشيعة. و ظاهر الرواية اتّقاء أموالهم التي لو لم يأخذها الجائر لما أخذ منهم، و مقدار الحقّ يؤخذ منهم لا محالة، وله مصرف خاصّ في الشريعة.

٧١٠ - قوله ﷺ: (فالإحتمال الثاني أولى...) ^(٣)

بل الأولى إرادة ما يعمّ الاحتمالين.

٧١١ - قوله ﷺ: (لكن بالنسبة إلى ما عدا الزكوات...) ^(٤)

و أمّا بالنسبة إلى الزكاة فلا أولويّة لأحد الاحتمالين؛ من صاحبه بل هو داخل في كلا الاحتمالين لأنّه كسائر وجوه الظلم؛ فإنّه إن اجتزى بأخذ الجائر ورد الظلم على المستحقّين، وإلاّ ورد الظلم على المزكّين بتزكية المال مرّتين. و منه يظهر أن كلمة «خصوصاً» لا موقع لها.

٧١٢ - قوله ﷺ: (ولا دخل له بقوله: فإن قلت وقلته...) ^(٥)

كأنّ المصنّف حسب دوران الأمر بين أمرين: إمّا أن تكون العبارة شاهداً على أصل المطلب أجنبياً عن «إن قلت وقلته»، أو تكون مربوطةً بذلك و يكون المراد منها استقلال العلماء المذكورين بأخذ الخراج حتّى يكون وضوح بطلان الثاني دليلاً على إرادة الأوّل.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١٧.

(٤) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١٨.

(١) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١٦.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٤ س ١٨.

(٥) كتاب المكاسب، ٧٤ س ٣٠.

لكن يدفعه: أن الظاهر إرادة فتوى العلماء المذكورين بجواز تولي الفقيه لأخذ الخراج لأنهم هم كانوا يتولونه، كما يشهد له قوله: «و ما كانوا يودعون في كتبهم إلا ما يعتقدون صحته»^(١) وحينئذ يتم الارتباط.

٧١٣- قوله ﷺ: (و هذا لإشكال فيه...) ^(٢)

بل هو عين محل الإشكال؛ إذ لو لم يجب الدفع إلى الموكل لما وجب الدفع إلى الوكيل

٧١٤- قوله ﷺ: (فلعل المراد به ما تقدّم...) ^(٣)

هذا في غاية البعد من كلام الشهيد؛ فإن كلامه متمحّض بالجائر، وليس من «الفقيه» في عبارته ذكر ولا إشارة، فكيف يحمل إسم الإشارة في قوله: «بغير ذلك» على الإشارة إلى ما يعمّ إذن الفقيه والجائر.

٧١٥- قوله ﷺ: (لا يناسب ذكره في جملة التصرفات...) ^(٤)

لِمَ لا يناسب؛ فإنه كما يجوز تلقّي ما أخذه الجائر من الحقوق بعنوان الشراء كذلك يجوز تلقّيه بعنوان الصلح والهبة والوقف والصدقة، كأن يقف إيل الصدقة و غنمها على الشخص فيأخذ منه بأحد هذه العناوين، وكأن المصنّف زعم أن المراد من العبارة على ما ينسب منها إلى الذهن هو جواز وقف المتلقّي من الجائر و صدقته، لكن ينبغي القطع بأن المراد ما ذكرناه.

٧١٦- قوله ﷺ: (فلا يخلو عن إشكال...) ^(٥)

لعل وجه الإشكال عدم ثبوت هذا المقدار من السلطنة للجائر لينقل رقبة الأرض، والأخبار لا تثبت له السلطنة في أزيد من تصرفه في الخراجات.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٥ س ١.

(٤) كتاب المكاسب، ٧٥ س ٣.

(١) قاطعة اللجاج ١: ٢٧٠.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٥ س ٢.

(٥) كتاب المكاسب، ٧٥ س ٤.

٧١٧- قوله ﷺ: (فالظاهر منه أيضاً ما ذكرنا...) (١)

بل لا يحتمل ذلك فضلاً عن الظهور، فراجع العبارة.

وما نقله المصنّف من عبارة المسالك الآتية مستشهداً لما استظهره من عبارته السابقة فهي للاستشهاد بها على خلاف ذلك أولى، أنظر إلى ذيل تلك العبارة - أعني قوله: لأنّ المسلمين بين قائل بأولوية الجائر و توقّف التصرّف على إذنه - (٢) تراها واضحة الدلالة على أنّ المراد من الأصحاب في عبارته الأولى هم المسلمون أرباب هذا القول فيكون المسلمون القائلون بهذا القول هم عمدة المسلمين المعبر عنهم في تلك العبارة بالأصحاب.

[المناقشة من كفاية تصرّف الجائر في الحلّة]

٧١٨- قوله ﷺ: (إلا أنّ المناقشة في غير محلّها...) (٣)

نعم هي في غير محلّها إن كانت المناقشة عبارة عن الاحتياج إلى إذن الحاكم في الدفع إلى الجائر؛ لكفاية هذه الأخبار في إثبات الإذن، بل لو لم يكف لم يجد إذن الفقيه و كان إذنه كإذنه في الإلقاء في البحر.

أمّا إذا كانت المناقشة في شمول الأخبار لصورة التمكن من مراجعة الإمام و نائبه في أمر الخراج و إذنه عليهم السلام مع ذلك في الدفع إلى الجائر كانت المناقشة في محلّها؛ لأنّ المتيقّن من الأخبار - إذ وردت في موارد خاصّة لم يكونوا يستطيعون من الإبراء والامتناع من الدفع إلى الجائر - هو صورة الضرورة دون فرض إمكان التخلّص ولو بغيلة أو سرقة.

و أمّا إذا أمكن التخلّص و مع ذلك دفع الحقّ إليهم كان ضامناً، و كان تلقّي الغير أيضاً ذلك المال من الجائر حراماً إذا علم بالحال؛ لأنّه باقٍ على ملك مالكه و لم يتعيّن للحقيّة.

[عدم نفوذ إذن الجائر فيما لا تسلّط عليه]

٧١٩- قوله ﷺ: (و أمّا مع عدم استيلائه...) (٤)

الكلام تارةً فيمن عليه الخراج الدافع له إلى الجائر، و أنّه يعتبر أن يكون ممّن يعتقد

(٢) كتاب المكاسب، ٧٥ س ٨.

(٤) كتاب المكاسب، ٧٥ س ١٤.

(١) كتاب المكاسب، ٧٥ س ٥.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٥ س ١٣.

بحقيّة السلطان الآخذ له أو يعمّ كلّ أحد ممّن قهره السلطان وأخذ الخراج منه، كافرًا كان أو مؤمنًا أو مخالفًا، معتقدًا باستحقاق السلطان للأخذ أو غير معتقد.

وأخرى فيمن يأخذ الخراج وأنّه مطلق من يسمّى باسم السلطان، كافرًا كان أو مؤمنًا أو مخالفًا، معتقدًا باستحقاق نفسه أو غير معتقد، متنفّذًا كان حكمه في الأرض التي يأخذ منه الخراج أو غير متنفّذ حتّى إذا كان خارجًا على سلطان العصر مستوليًا على بعض البلاد نفذ تصرّفه، أو يختصّ بالسلطان القاهر المخالف المعتقد خلافة نفسه دون غيره.

وثالثة: فيما يؤخذ عليه الخراج من الأراضي، وأنّه يعمّ كلّ أرض أو يختصّ بأرض الخراج.

ورابعة: في الأشخاص المتلقّين من يد الجائر، وأنّه هل يحلّ لكلّ أحد أخذه من الجائر أو يختصّ بمن كان مصرفًا للخراج.

وخامسة: في مقدار ما يأخذه الجائر وأنّه مفوّض إلى نظر الجائر، أو يعتبر أن لا يكون مضرًا بحال الزارعين؟

وخلاصة الكلام في هذا المقامات أن مدرك الحلّ ليس إلّا ما تقدّم من الأخبار، ومن أمعن النظر فيها رأى أنّها لا تشرّع سوى أمرًا واحدًا وهو تصرّف الجائر، وأنّه يقوم مقام تصرّف العادل في النفوذ، فشان هذه الأخبار التوسعة في المباشرة، وأمّا فيما سوى ذلك فلا تشرّع شيئًا ولا تسوّغ أمرًا لم يكن في ذاته بمشروع، فينبغي المحافظة تمام المحافظة على قانون الشرع في جميع ذلك، وعدم التخطّي عن ذلك مقدار شعرة.

وإن شئت توضيح ذلك فانظر إلى ما دلّ على أنّ العاجز عن القيام يصلّي من جلوس، فهل ترى من نفسك أن ترخي العنان وترخص هذا العاجز في ترك أيّ جزء أو أيّ شرط كان، أو أنك تتحفّظ أشدّ المحافظة على تمام ما هو معتبر في حقّ القادر جزءً وشرطاً عدا هذا الذي عجز عنه، فيتنزّل عنه إلى بدله الاضطراريّ، ومعنى ما قلناه عدم الإطلاق في هذه الأخبار يشمل غير المشروع.

نعم لا يجدي ما ذكرناه في رفع الاشتباه من الجهة الثانية، وأنّ النافذ تصرّفه هل هو مطلق السلطان أو سلطان خاصّ متخصصّ بما أشرنا إليه من الخصوصيّات؟

والظاهر أنّ الأخبار لا إطلاق فيها من هذه الجهة أيضاً؛ فإنّها قضايا شخصية واردة في موارد خاصّة لا يتعدّى منها إلّا إلى ما شاكلها وشاركها في الخصوصيّات المحتملة الدخل، فكان المتيقّن نفوذ تصرّفات السلطان المخالف المعتقد باستحقاقه للتصرّف مع

استيلائه غير الممكن التخلّص عنه والفرار منه.

٧٢٠ - قوله ﷺ: (فتأمّل...) (١)

لعلّه إشارة إلى أنّ السبيل إنّما يلزم إذا كانت صحّة معاملات السلطان من باب إعطاء الولاية والمنصب أو من باب التوكيل في التصرف، وأمّا إذا كانت من باب إجازة تصرّفات الفضوليّ بعد وقوعها على وجه محرّم فلا سبيل يلزم، وأزيد من هذا لم يثبت من أدلّة نفوذ تصرّفات الجائر.

[لا يستفاد من المرسلة حكم ما إذا كان الخراج المجهول

مضراً بحال المزارعين]

٧٢١ - قوله ﷺ: (و يستفاد منه: أنّه إذا جعلت...) (٢)

لا يستفاد منه سوى ما هو حكم الأراضي الخراجيّة أولاً وبالذات، وأنّ أمرها بيدوالي.

وأما قوله: (على قدر طاقتهم): (٣) فذلك إشارة إلى سيرة الوالي ورفقه برعيّته، ومعلوم أنّ الوالي العادل لا يجحف في المعاملة، فتكون الرواية أجنيّةً عن التعرّض لكيفيّة معاملات الجائر، فإن كان هناك إطلاق في إمضاء معاملات الجائر بحيث يشمل ما كان منها ضروريّاً قلنا به، ولم يزاحمه دليل نفى الضرر؛ إذ كان الضرر الوارد على الرعيّة وارداً عليهم بإقدامهم؛ لأنّهم علموا بأنّ المعاملة ضروريّة فأقدموا عليها.

نعم مع الجهل يثبت لهم الخيار كسائر المعاملات الغبنية مع صحّة المعاملة، وإن لم يكن هناك إطلاق حكمنا ببطان المعاملة؛ لعدم ما يقتضى الصحّة وإن فرض إقدام الزارع بالضرر واستقرّت في ذمّته مع استعمال الأرض بتلك المعاملة أجرة المثل كما إذا استعملها بلا معاملة، ولا وجه للقول باستقرار ما لا يضرّ بالحال من المسمّى بعد فساد المعاملة الواقعة على المسمّى.

(١) كتاب المكاسب، ٧٦ س ١٩.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٦ س ٢٧. وفيه «إذا جعل».

(٣) الوسائل ١١: ٨٥، أبواب جهاد العدو، ب ٤١ ح ٢.

[لاوجه لما أفاده من التفصيل]

٧٢٢- قوله ﷺ: (إن كان مختاراً في استعمالها...) (١)

لاوجه لما أفاده من التفصيل لا بالنظر إلى القاعدة ولا بالنظر إلى التعبد الوارد في المقام؛ وذلك لأن المراد من الجبر في المقام ليس هو الجبر الرافع للاختيار، وإلا فسدت المعاملة وإن كانت بأقل من المسمى فضلاً عن أزيد منه أو المساوي، بل هو اختيار المعاملة لكن من باب الضرورة والإلجاء، كمن يبيع داره لشدة الحاجة إلى ثمنها، وهذه معاملة صحيحة.

وأما الرواية: فلئن دلّت على فساد المعاملة في المقام دلّت على فسادها مطلقاً لا في خصوص صورة الاضطرار إليها.

٧٢٣- قوله ﷺ: (فإنما يدلّ على أنّ كلّ من له نصيب...) (٢)

لكن دلّالته على جواز أخذ صاحب النصيب نصيبه بما أنّه نصيبه لا بما أنّ ذلك شيء وصل إليه من يد الجائر، ممّا لا ننكر، فلا يكون لإعطاء الجائر تأثير في حلّية ما كان حراماً في ذاته، وعليه فيعتبر رعاية كلّ ما هو معتبر في المصرف من الخصوصيات.

٧٢٤- قوله ﷺ: (وكذا تعليل العلامة فيما تقدّم...) (٣)

تعليل العلامة إن لم تدلّ على عدم اعتبار الاستحقاق، فلا تدلّ على اعتبار الاستحقاق، بل ولا يتوهم فيها الدلالة.

٧٢٥- قوله ﷺ: (ثمّ أشكل من ذلك تحليل الزكاة...) (٤)

الزكاة والخراج من وادٍ واحد، ولكلّ منهما مصرف خاصّ، فإن قام دليل على نفوذ تصرّفات الجائر مطلقاً حتّى في غير المصرف قلنا به حتّى في الزكاة، وإن لم يقدّم دليل فلا نقول به حتّى في الخراج، فلا وجه لجعل أحدهما أشكل من صاحبه.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٧ سطر ٤.

(٤) كتاب المكاسب، ٧٧ س ٧.

(١) كتاب المكاسب، ٧٦ سطر ٣٠.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٧ سطر ٤.

[ما يعتبر في كون الأرض مفتوحة عنوةً]

٧٢٦ - قوله ﷺ: (الأول: كونها مفتوحة عنوةً...) (١)

إعلم أنّ مَلّاك الأرضيين لا يتجاوزون عن أربعة:

الأول: جامع الوليّ الصادق لكلّ من النبيّ والوصيّ؛ فإنّه يملك الأنفال - وهى الموات - و يملك كلّ أرض لم يوجف عليها بخيل و لاركاب و يملك من الأرضيين رؤوس الجبال و بطون الأودية و غير ذلك ممّا هو مذكور في كتاب الخمس.

الثاني: جامع المسلم؛ فإنّه يملك الأراضي المفتوحة عنوةً أو صلحاً على أن تكون الأرض للمسلمين، والمالك في هذين القسمين هو الكلّي، ولا ضير فيه بعد مساعدة الاعتبار عليه.

الثالث: أشخاص المسلمين؛ فإنّ كلّ واحد منهم يملك ما أحياء من أراضي الأنفال.

الرابع: أشخاص الكفّار، فكلّ يملك ما كان بيده إذا صولحوا على أن تكون أراضيهم لهم، بل لا يبعد أن يملك الكفّار أيضاً أراضي الأنفال بالإحياء، و نمنع أن ذلك علوّ للكافر على المسلم، هذا.

[في بيان أنّ الأرض كلّها لخلفاء الله تعالى]

ولكنّ المتحصّل لي من مجموع طوائف الأخبار بعد الجمع بينها أنّ الأرض كلّها لخلفاء الله تعالى، لا يملك رقبته غيرهم، و أنّ إضافتها إلى بقيّة المَلّاك بضرب من الاختصاص الحاصل باختصاص منافعها بهم، و في عين هذا الاختصاص رقبة الأرض للإمام عليه السلام، فهو كما أنّ السرج للفرس، و في عين ذلك هو لصاحب الفرس.

و لازم ما ذكرناه أنّ أراضي الأنفال ذات اختصاصين بالإمام عليه السلام اختصاص بالملكيّة، و في هذا تشارك سائر الأرضيين، و اختصاص بالانتفاع بصرف منافعها في مصارفه، كما أنّ منافع غيرها تصرف في مصارف غيره، و أنا أذكر أنموذجاً من الطوائف الأربعة من الأخبار كي يظهر لك صدق ما ادّعينا من الجمع والتفصيل في محله.

الطائفة الأولى: ما دلّ من الأخبار على أنّ الأراضي كلّها للإمام.

فمنها: المروى عن تفسير النعمانيّ بإسناده عن عليّ عليه السلام بعد ما ذكر الخمس و أنّ نصفه للإمام، قال: إنّ للقائم بأمور المسلمين بعد ذلك، الأنفال التي كانت لرسول الله

صلى الله عليه وآله، قال الله عز وجل: ﴿يسألونك عن الأنفال، قل الأنفال لله والرسول﴾ وإنما سألوا الأنفال ليأخذوها لأنفسهم فأجابهم الله بما تقدم ذكره، والدليل على ذلك قوله: ﴿فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ أى الزموا طاعة الله فى أن لا تطلبوا ما لا تستحقونه، فما كان لله ولرسوله فهو للإمام.

وله نصيب آخر من الفىء، والفىء يقسم قسمين: فمنه ما هو خاص للإمام، وهو قول الله عز وجل فى سورة الحشر ﴿وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ وهى البلاد التى لا يوجب عليها بخيل ولا ركاب.

والضرب الآخر ما رجع إليهم ممّا غصبوا عليه فى الأصل، قال الله تعالى: ﴿إنى جاعل فى الأرض خليفة﴾ فكانت الأرض بأسرها لآدم، ثم هى للمصطفين الذين اصطفاهم وعصمهم، فكانوا هم خلفاء فى الأرض، فلما غصبهم الظلمة على الحق الذى جعله الله ورسوله لهم وحصل ذلك فى أيدي الكفار وصار فى أيديهم على سبيل الغصب بعث الله رسوله محمد صلى الله عليه وآله، فرجع له ولأوصيائه كلّما كانوا غصبوا عليه أخذوه منه بالسيف، فصار ذلك ممّا أفاء الله به، أى: ممّا أرجعه الله إليهم.

أنظر كيف صرّحت هذه الرواية بأن الأراضى المفتوحة عنوة للإمام عليه السلام مع ماورد من الروايات بأنها للمسلمين.

ووجه الجمع ما ذكرناه من اختصاص ملك الرقبة بهم وإن كانت منافعها تصرف فى مصالح المسلمين، وليس يمكن أن يراد من الملكية غير الملكية الاعتبارية أعني: ملكية العلة لمعلولها واستيلائها على معلولها؛ فإنّ هذه الملكية لا يعقل فيها غصب واسترجاع، والرواية تضمّنت الغصب والاسترجاع.

ومنها صحيحة الكابلى عن الباقر عليه السلام: وجدنا فى كتاب على عليه السلام: (إنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين، أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الله الأرض، ونحن المتّقون، الأرض كلّها لنا، فمن أحيّا أرضاً من المسلمين فليعمرها وليؤدّ خراجها إلى الإمام عليه السلام من أهل بيتي، وله ما أكل حتّى يظهر القائم من أهل بيتي بالسيف فيحويها كما حوى رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها، إلّا ما كان فى أيدي شيعةنا فيقاطعهم على ما بأيديهم ويترك الأرض فى أيديهم).

ومنها: رواية معلّى ابن خنيس قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما لكم من هذه

الأرض؟ فتبسّم ثم قال: (إن الله بعث جبرئيل وأمره أن يخرق بإيهامه ثمانية أنهار في الأرض، منها سيحان و جيهان وهو نهر بلخ، والخشوع وهو نهر الشام، ومهران وهو نهر الهند، ونيل مصر، ودجلة والفرات، فما سقت أو أستقت فهو لنا، وما كان لنا فهو لشيعتنا، وليس لعدونا منه شيء إلا ما غصب عليه وأنّ ولينا لفي أوسع فيما بين هذه إلى هذه) يعني: ما بين السماء والأرض، ثم تلى هذه الآية ﴿قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا الغصوبين عليهم خالصة لهم يوم القيامة بلا غصب﴾

ومنها: صحيحة عمر بن أذينة، قال: رأيت أبا سيار مسمع بن عبد الملك وقد كان حمل إلى أبي عبد الله عليه السلام ما لا في تلك السنة فردّه عليه، فقلت له: لم ردّ عليك أبو عبد الله عليه السلام المال الذي حملته إليه؟ فقال: إنني قلت له حين حملت إليه المال: إنني كنت وليت الغوص فأصبت أربعمئة ألف درهم، وقد جئت بخمسها ثمانين ألف درهم، وكرهت أن احبسها عنك وأعرض لها وهي حقك الذي جعل الله تعالى لك في أموالنا، فقال: (وما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلا الخمس، يا أبا سيار الأرض كلّها لنا، فما أخرج الله منها من شيء فهو لنا) قال: قلت له: أنا أحمل إليك المال كلّ، فقال له: (يا أبا سيار قد طيبناه لك وحلّلنا لك منه، فضمّ إليك، مالك وكلّ ما كان من أيدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محلّلون ومحلّل لهم ذلك إلى أن يقوم قائمنا فيجيبهم طسق ما كان في أيدي سواهم، فإنّ كسبهم من الأرض حرام عليهم حتّى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم منها صغرة).

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ الأنفال خاصّة بالإمام عليه السلام، وهذه طائفة كثيرة نذكر واحدة منها، وهي رسالة حمّاد عن العبد الصالح في حديث قال: (وله بعد الخمس الأنفال، والأنفال كلّ أرض خربة قد باد أهلها، وكلّ أرض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب، ولكن صالحوا صلحاً وأعطوا بأيديهم على غير قتال، وله رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام وكلّ أرض ميتة لا ربّ لها، وله صواف الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب؛ لأنّ الغصب كلّ مردود، وهو وارث من لا وارث له، يعول من لا حيلة له).

الطائفة الثالثة: ما دلّ على أنّ الأراضي المفتوحة عنوةً للمسلمين قاطبةً.

منها: رسالة حمّاد، وفيها: (والأرضون التي أخذت عنوةً بخيل ورجال فهي موقوفة متروكة في أيدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما يصالحه الوالي على قدر

طاعتهم من الحق، النصف و الثلث و الثلثين)، إلى أن قال عليه السلام: (و يؤخذ الباقي فيكون ذلك أرزاق أعوانه على دين الله عزّ شأنه، و في مصلحة ما ينويه من تقوية الإسلام و تقوية الدين في وجوه الجهاد و غير ذلك ممّا فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من ذلك قال: (ولا كثير)، الحديث.

و منها: صحيحة الحلبي قال: سئل أبو عبدالله عن السواد، ما منزلته؟ قال: (هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم، و لمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، و لمن لم يخلق بعد)، فقلت: الشراء من الدهاقين، قال: (لا يصلح إلا أن يشتري منهم، على أن يصيرها للمسلمين، فإذا شاء ولي الأمر أن يأخذها، أخذها) قلت: فإن أخذها منه، قال: (يردّ عليه رأس ماله و له ما أكل من غلتها بما عمل).

الطائفة الرابعة: ما دلّ على أن من أحيا أرضاً فهو له.

منها: صحيحة الكابلي و قد تقدّمت في أخبار الطائفة الأولى.

و منها: صحيحة عمر بن يزيد، قال: سمعت رجلاً من أهل جبل يسأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أخذ أرضاً مواتاً تركها أهلها فعمّرها، و كرى أنهارها، و بنى فيها بيوتاً، و غرس فيها نخلاً و شجراً، قال: فقال أبو عبدالله عليه السلام: (كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من أحيا أرضاً من المؤمنين فهو له، و عليه طسقتها يؤدّيه إلى الإمام في حال الهدنة، فإذا ظهر القائم فليوطن نفسه على أن تؤخذ منه).

و منها: رواية زرارة، قال: قال عليه السلام: (لا بأس بأن يشتري أرض أهل الذمّة إذا عملوها و أحيوها فهي لهم).

ولا يخفى أن هذه الطائفة الأخيرة لا تنافي بوجه الطائفة الأولى، فإنّها تشمل على الإذن منهم عليهم السلام في التملك بالإحياء.

و أمّا الطائفتان المتوسطتان: فوجه الجمع بينهما و بين الطائفة الأولى، هو أن اختصاص الأنفال بهم عليهم السلام، و اختصاص الأراضي المفتوحة عنوةً بالمسلمين اختصاص في جهة الانتفاع، و كون منافعها مصروفةً في مصارفهم، و هذا لا ينافي ملكيّة رقبة الأراضي لهم.

[حكم ما إذا شك في كون الأرض مفتوحة عنوة]

٧٢٧ - قوله يُؤَيِّدُ: (؛ لأنّ الأصل عدم الفتح عنوة...) ^(١)

إعلم: إنّ للشكّ صورتين:

إحدهما: الشكّ في بقاء الأرض على ملك الكفار، أو انتقالها منهم إلى المسلمين، أو إلى الإمام، أو مردّداً بينهما.

الثانية: الشكّ في انتقالها إلى الإمام أو المسلمين بعد القطع بالانتقال من الكفار. أمّا الصورة الأولى: فالأصل فيها يقتضي البقاء على ملك الكفار، نعم إن رأيناها اليوم بيد مسلم حكمنا بأنّها له بالانتقال إليه من الكافر.

و أمّا الصورة الثانية: فأصالة عدم فتح المشكوك عنوة معارضة بأصالة عدم انجلاء أهلها، أو تسليمها للمسلمين طوعاً الموجب لدخولها في ملك الإمام، وكذا أصالة عدم دخولها في ملك المسلمين معارضة بأصالة عدم دخولها في ملك الإمام بعد العلم الإجماليّ بدخولها في ملك أحدهما، وحكم هذا هو التنصيف إن عمّمنا الحكم بالتنصيف إلى سائر موارد مثل هذا الاشتباه، ولم نقف على مورد النصّ، وهو درهم الودعيّ، وإلاّ تعيّن القرعة، ولا سبيل لتوهم دخول الأرض بذلك في مجهول المالك فيحكم فيها بحكم مجهول المالك من التصدّق أو الاختصاص بالإمام؛ فإنّ ذلك مختصّ بما إذا اشتبه المالك بين غير محصورين، وهاهنا المالك إمّا هو الإمام أو المسلمون.

ويمكن أن يقال: إنّ عموم «من أحيى أرضاً فهو له» تقتضي جواز تملك المشكوك بالإحياء، و أمّا اشتغال الذمّة بالخراج فهو مشكوك يدفع بالأصل، فتكون النتيجة نتيجة كون الأرض من الأنفال.

[لا يمكن اثبات كون الأرض مفتوحة عنوة باستمرار السيرة]

٧٢٨ - قوله يُؤَيِّدُ: (و أشكل منه إثبات ذلك...) ^(٢)

إن أريد من السيرة سيرة سلاطين الجور على أخذ الخراج فالتمسك بها إن تمّ فإنّها يتمّ إذا لم يكونوا يعتقدون استحقاقهم الخراج من عامّة الأراضي حتّى أراضى الأنفال، ولذا يأخذونه من الأراضي المقطوع كونها من الأنفال.

و إن أريد سيرة المؤمنين المتلقّين لخراج هذه الأراضي المشبوهة من يد السلطان،

فذلك إنما يتم إذا لم يكن من اعتقادهم جواز أخذ خراج أراضي الأنفال من يد السلطان ثم علمنا بأنهم علموا بأن ما دفع إليهم السلطان أخذه من هذا الأراضي، ومع ذلك أخذوه منه، وكلا الأمرين غير ثابتين.

٧٢٩- قوله ﷺ: (إذا لم يتعدّد عنوان الفساد...) (١)

لا دليل على الحمل على الأقلّ فساداً.

وإن تعدّد عنوان الفساد ولا يستفاد من دليل حمل فعل المسلم على أحسنه سوى حمله على الصحيح، لا ما يشمل الحمل على الأقلّ فساداً، فتختصّ بما إذا دار أمر الفعل بين الصحيح والفساد، ولا يشمل ما إذا دار بين الفساد والأفسد ولو كان ذلك لتصادق عنوانين.

نعم لو كان أحد العنوانين منطبقاً على فعله على كلّ تقدير و شكّ في العنوان الآخر حكم بعدمه بالاستصحاب، فينفى ما كان من الأثر مرتّباً على وجود العنوان المشكوك، مثل نقضه للعدالة أو نحو ذلك.

٧٣٠- قوله ﷺ: (إلا أن يقال: إنّ المقصود فيه...) (٢)

فيه: أنّ هذا أيضاً لا يثبت جواز التناول من يد الجائر؛ لأنّ ذلك مرتّب على ذات ما هو الأقلّ فساداً لا عنوانه، وذات ما هو الأقلّ فساداً هو كونه أخذاً لخراج الأراضي الخراجيّة، وهذا لا يثبت بذلك الأصل، ولو سلّم أنّه يثبت لا يثبت كون المأخوذ خراج الأراضي الخراجيّة، وجواز الأخذ من يد الجائر مرتّب على هذا لا ذاك.

٧٣١- قوله ﷺ: (ولو احتمل تقليدهم...) (٣)

لم أفهم ارتباط هذه العبارة بالمقام.

(٢) كتاب المكاسب، ٧٧ س ٢٨.

(١) كتاب المكاسب، ٧٧ س ٢٧

(٣) كتاب المكاسب، ٧٧ س ٣١.

٧٣٢ - قوله ﷺ: (وهي مرسله عباس الورّاق...) (١)

المرسله على تقدير اعتبارها بجبر سندها بالشهرة نسبتها مع أخبار الفتح عنوةً عموم من وجه؛ لاختصاص هذه بما أذن فيه الإمام و عمومها من جهة الأراضي و غيرها، و اختصاص تلك بالأراضي و عمومها من جهة إذن الإمام و عدمه، فلو لم نقدّم تلك بتعديدها و عدم الإشارة في شيء منها إلى اعتبار الإذن مع ما عليها غالب الأراضي المفتوحة عنوةً من عدم إذن الإمام فلا أقلّ من التكافؤ والتساقط، فيرجع إلى عموم ﴿واعلموا إنّ ما غنمتم من شيء فإنّ الله خمسّه﴾ القاضي بعدم ملك الإمام أزيد من الخمس.

هذا إن لم ندّع انصراف الغنيمة في المرسله إلى الغنائم المنقولة، وإلا فالأمر أوضح، والمرسله تكون أجنبيّةً عن المقام.

و أمّا حسنة معاوية بن وهب أو صحيحته عن الصادق عليه السلام عن السريّة يبعثها الإمام عليه السلام فيصيبون غنائم، كيف تقسّم؟ قال عليه السلام: (إن قاتلوا عليها مع أمير أمره الإمام، أخرج منها الخمس لله تعالى، وللرسول صلى الله عليه و اله، و قسّم بينهم ثلاثة أخماس، و إنّ لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّما غنموا للإمام عليه السلام يجعله حيث أحبّ)، فلا تخلو عن إجمال؛ فإنّ فقرة الذيل لا إشكال في أنّها تصريح بمفهوم فقرة الصدر، و حينئذٍ فالأمر يدور بين أن لا يكون قيد (مع أمير أمره الإمام) في الصدر احترازياً فتكون فقرة المفهوم محفوظةً عن التصرّف فلا تجدينا (٢) في المقام، و بين العكس بحفظ فقرة الصدر والتصرّف في فقرة الذيل بالتقدير و حذف قيد (مع أمير أمره الإمام)، و حيث لا ترجيح لأحد التصرفين تخرج الحسنة عن قابليّة الاستدلال.

٧٣٣ - قوله ﷺ: (فظاهر بعض الأخبار كون ذلك أيضاً...) (٣)

هذا و تاليه - من حضور الإمام المجتبي عليه السلام بعض الغزوات، و دخول بعض الصحابة في أمرهم، و كذا ما ذكره بعد ذلك من الإذن الحاصل بشاهد الحال - كلّها غير صالحة للتأييد فضلاً عن الاستدلال؛ فإنّ ذلك كلّه دليل على رضاهم بغلبة المسلمين و

(١) كتاب المكاسب، ٧٧ س ٣٣. وفيه «العباس الورّاق».

(٢) والصحيح أنّ يقال (فلا تجد ما ينافي، في المقام)

(٣) كتاب المكاسب، ٧٨ س ١.

أخذهم الغنائم من الكفار. وهذا ممّا لا يجدي؛ فإنّه رضاء بالنتيجة، والكلام ليس فى ذلك بل فى رضاهم بأن يكون ذلك جارياً بأيدي أولئك المتصدّين للأمر، ومن المعلوم عدم رضاء الإمام بذلك، وإلاّ كان ذلك تفويضاً من الإمام للمنسد إليهم.

٧٣٤ - قوله ﷺ: (و فى صحيحة محمد بن مسلم...) (١)

تقريب الاستدلال بالصحيحة هو أنّ الأرض العراق خراجيّة بلا إشكال؛ لدلالة النصوص على ذلك، فلا محالة كانت سيرة أمير المؤمنين عليه السلام فيها هو أخذ الخراج؛ لأنّه لم يكن يترك حقوق المسلمين، فإذا كانت أرض العراق إماماً لسائر الأرضين ثبت استحقاق الخراج من سائر الأرضين أيضاً.

و يدفعه أولاً: احتمال أن يكون السؤال والجواب فى مقدار ما يضرب الإمام من الخراج لا أصله، فتكون إمامة أرض العراق لسائر الأرضين فى مقدار ما يؤخذ لا أصله، فيختصّ بما إذا كان أصله ثابتاً.

و ثانياً: ثبوت الخراج فى سائر الأرضين يجتمع مع كونها مختصةً بالإمام؛ لأنّ للإمام أن يأخذ الخراج من أرضه، نعم قد أباحوه لشيعتهم فى هذا الزمان.

٧٣٥ - قوله ﷺ: (مع أنّه يمكن أن يقال: بحمل الصادر من الغزاة...) (٢)

حمل فعل الغزاة على الصّحة عجيب؛ فإنّهم هم الذين تركوا بيعة أمير المؤمنين و عدلوا به إلى من سواه، فكيف يستأذنون مع ذلك من أمير المؤمنين، و لو فرض وجود بعض خواصّه و شيعته تحت رأيّتهم مسترخّصاً منه عليه السلام فذلك لا يجدي؛ لأنّ الفتح لم يكن بفعل ذلك النفر المعداد، هذا إن أريد من الغزاة الجيش، وإن أريد أميرهم و سلطانهم فذلك أشنع.

فتحصّل أنّ شيئاً ممّا ذكره المصنّف لا يفي بإثبات الإذن فاللازم الرجوع إلى الأصل، لكن أصالة عدم تحقّق الإذن من الإمام لا تثبت اتّصاف الغنيمة الخارجيّة بكونها عن غير إذنه، و استصحاب عدم تحقّق الغنيمة عن إذنه معارض باستصحاب عدم تحقّق الغنيمة بلا إذنه، فتبقى الأرض مردّدةً بين الإمام والمسلمين، و يأتى فيه الكلام المتقدّم من القرعة أو التنصيف.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ المرجع عموم ما دلّ على أنّ الأراضى المفتوحة عنوةً

للمسلمين؛ فإنّه قد خرج من هذا العموم ما أخذ بغير إذن الإمام، والأصل عدمه فليس الداخل معنواً بعنوان وجوديّ - أعني: المأخوذ بإذن الإمام - لينفى بالأصل بل الخارج معنون بعنوان وجوديّ - أعني الأخذ بلا إذن الإمام - والأصل عدمه، وذكر الأخذ عن إذن في مرسلة الورّاق في موضوع ما يكون للمسلمين لا يفيد حصر ما يكون لهم في هذا العنوان الوجوديّ فليكن هذا لهم، وما لم يكن أخذه بغير إذن أيضاً لهم.

٧٣٦ - قوله ﷺ: (مع أنّه يمكن أن يقال...) ^(١)

يعني: إن عجزنا عن إثبات الموضوع - وهو الإذن - ناقشنا حينئذٍ في حكمه، ومنعنا عن اعتبار إذن الإمام في كون الأرض للمسلمين بما تقدّم بيانه منّا عند البحث عن الحكم.

٧٣٧ - قوله ﷺ: (محيّة حال الفتح...) ^(٢)

المراد من المحياة هنا ما كانت مستعملةً بزرع و تعمير، و باتّخاذها مرعىً و مرتعاً للحيوانات، لا المحياة بمعنى الاشتغال على الماء والكلاء، قال تعالى: ﴿و هو الذي يحيى الأرض بعد موتها﴾.

٧٣٨ - قوله ﷺ: (و يخرج منها الخمس أولاً على المشهور...) ^(٣)

والدليل على إخراج الخمس عموم آية الغنيمة و أخبارها، و دعوى انصرافها الى غير الأرض ممنوعة، نعم غير بعيد أن يقال بتوجّه خطاب الخمس فيها إلى الأشخاص و ظاهرها ملك الأشخاص للغنيمة ملكاً شخصياً والحال في الأراضي ليس كذلك، و إنّما هي ملك للنوع، ليس لأحد أن يتصرّف فيها بل تستأجر و تصرف حاصلها في مصالح النوع.

هذا مضافاً إلى ظهور أخبار المفتوح عنوةً في أنّ الأراضي كلّها للمسلمين. هذا على غير المختار، و إلّا فبناءً على المختار الأمر أوضح؛ فإنّ الأراضي رقبتهما للإمام لا تدخل في ملك المسلمين، وليست غنيمةً لهم حتّى يخاطبوا بخطاب الخمس، و

(٢) كتاب المكاسب، ٧٨ س ١٦.

(١) كتاب المكاسب، ٧٨ س ١٣.

(٣) كتاب المكاسب، ٧٨ س ١٧.

إنما اختصاصها بهم من جهة أن منافعها تصرف في مصالحهم العامة.

٧٣٩ - قوله ﷺ: (إطلاق الأخبار الدالة...) (١)

بل متن هذه الأخبار دالة على المدعى بلا حاجة إلى التمسك بإطلاقها؛ إذ لو أن هذه الموات المأخوذة من الكفار هي للإمام لم تبق موات آخر تكون هي مختصة بالإمام بعد أن كانت الأراضي كلاً مأخوذة من أيدي الكفار. ودعوى «أن المراد من الموات في أخبار الأنفال هي موات ما سلمها الكفار طوعاً للمسلمين أو انجلى عنها أهلها» يدفعها: أن حياة هذه الأراضي أيضاً للإمام، فلا تكون للموات خصيصة في الاختصاص بالإمام. وظاهر أخبار الأنفال القصر بالموات في مقابل العمران، والمفهوم منها أن العمران لغيرهم.

[حكم ما اذا مات المحياة حال الفتح]

٧٤٠ - قوله ﷺ: (نعم لو مات المحياة حال الفتح...) (٢)

حسب المختار من اختصاص ملك رقة الأرض عموماً بالإمام لم يستفد من دليل «من أحيا أرضاً فهو له» إلا استحقاق المحيي للانتفاع مادام الحياة، فإذا زال الحياة زال حق الانتفاع بحيث لم يبق للاستصحاب أيضاً موضوع، فكل من أحيا أرضاً - مؤمناً كان أو كافراً - ثم زال عن الأرض آثار حياته زال عن الأرض تعلقه واختصاصه، ورجعت الأرض إلى حالتها الأصلية.

وقد دلّ على ذلك جملة من الصحاح، ففي صحيحة معاوية بن وهب سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (أيما رجل أتى خربةً بائرة، فاستخرجها وكرى أنهارها و عمرها فإن عليه الصدقة، فإن كانت أرض لرجل قبله فغاب عنها وتركها فأخربها ثم جاء بعد يطلبها، فإن الأرض لله و لمن عمرها)، ونحوها صحيحة الكابلي، وصحيحة عمر بن يزيد المتقدمة.

وأما رواية سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام عن الرجل يأتي الأرض الخربة فيستخرجها ويجري أنهارها ويعمرها و يزرعها فما ذا عليه؟ قال عليه السلام: (الصدقة)،

قلت: فإن كان يعرف صاحبها، قال عليه السلام: (فليؤدّ إليه حقّه)، فتحمل بقرينة الصحاح على أداء ما بقى من آثار تعميره من الأخشاب والأحجار ونحوهما.

٧٤١- قوله ﷺ: (و مع الشكّ فيها فالأصل عدم...) ^(١)

يعني: يستصحب عدم عروض الحياة إلى زمان الفتح عنوةً، ولا يعارضه استصحاب عدم الفتح إلى زمان الحياة؛ لأنّه لا يثبت وقوع الفتح على المحياة.

نعم يرده: أنّه أيضاً مثبت؛ فإنّ الاستصحاب المذكور لا يثبت وقوع الفتح على الموات، كما أنّ استصحاب حياة زيد الملفوف إلى زمان القدّصين لا يثبت وقوع القدّ على الحيّ و تحقّق القتل، وكذلك استصحاب حياة الحيوان إلى زمان فرى الأوداج بسائر شرائط التذكية لا يثبت تحقّق التذكية، ولئن أثبت لم يُجدنا في المقام؛ لأنّ الأثر مرتّب على فتح المحياة لا على فتح الموات؛ فإنّ الموات للإمام، فتحت أم لم تفتح، واستصحاب عدم الحياة إلى زمان الفتح لا ينفي فتح المحياة.

فالجواب أن يقال: إنّ يستصحب عدم فتح الأرض على صفة الحياة؛ فإنّها لم تكن مفتوحةً على هذه الصفة حيث لم تكن مفتوحةً و الآن و بعد الفتح يحكم بأنّها لم تفتح و هي محياة.

نعم: هذا الاستصحاب ينفي كون الأرض للمسلمين ولا يثبت كونها للإمام، فيتوقّف إثبات كونها للإمام إلى استصحاب آخر، وهو استصحاب عدم الحياة إلى الآن، وهذا يختصّ بما إذ لم تكن محياةً فعلاً، ولا علم بإحيائها في زمان سابق.

٧٤٢- قوله ﷺ: (فيشكل الأمر في كثير من محياة...) ^(٢)

الإشكال إنّما هو في عمارة هذه الأراضي، وأمّا العرصة فهي أنفال بمقتضى ما ذكره من الأصل.

ولمّا لم يتعرّض الأصل المذكور لحال العمارة و لم يكن في العمارة أصل آخر يعيّن حالها بقيت العمارة على اشتباهها بين المفتوحة عنوةً فتكون للمسلمين، وبين كونها من محيي خاصّ مع بقاء ذلك المحيي، أو بقاء من انتقلت اليد من المحيي فتكون له، أو مع فنائهم فتكون للإمام بعنوان وارث من لا وارث له، هذا.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ احتمال الانتقال إلى الإمام منسّد بالأصل، فيبقى التردّد بين

مالكين المسلمين و مالك آخر شخصي، فيقرّع أو يحتاط بالدفع إلى من هو مصرف الخراج والصدقة بعد الفحص عن المالك الشخصي المحتمل.

٧٤٣- قوله ﷺ: (أما إذا كانت بيد السلطان...) (١)

يعني: مع عدم يد آخر شخصي على الأرض، والمراد من يد السلطان يده الثابتة على عامة مملكته، لا كيده الشخصية الثابتة على أملاكه الشخصية، وإلا حكم بأن الأرض ملك شخصي له، كسائر ذوى الأيدي.

تمت بحمد الله تعالى و توفيقه على يد مصنفه العبد الفقير المحتاج إلى ربّه الكبير، عليّ بن المرحوم الشيخ عبدالحسين الإيرواني النجفي رحمه الله في صبيحة يوم الخميس، سلخ شهر ذي القعدة الحرام في المشهد المقدّس الغري سنة ١٣٥٢.